

# الحُرِّيَّةُ وَالْثِقَافَةُ

بمَقْلَمِ  
چُون دِيوِي

ترجمة  
افين مرسى قنديل

مطبعة الخوانساري  
بيروت - لبنان

اهداءات ٢٠٠٣

الأستاذ/ يسري محمد فرج

الإسكندرية

# الحُرِّيَّةُ وَالْثِقَافَةُ

بِقَلَمِ  
چُون دِيوِي

تَرْجَمَةُ  
اِمِينِ مُرْسِي قَزِيلِ

مُطْبَعَةُ النُّجُومِ  
مَسْكَنَةُ دُورِ الْبَحْرِ  
دَارَةُ الْفَنِّ وَالْإِلَهَامِ



مقدمه



## مقدمة المترجم

جون ديوى (John Dewey) ، مؤلف الكتاب الذى بين يدي القارئ ، فيلسوف من أنبه الفلاسفة الذين أنجبهم الدنيا الجديدة ، ولا سيما فى ميدان الاجتماع والثقافة والتربية والتعليم . ومع أنه فيلسوف ، وله نظامه الفلسفى ، فكثيراً ما وجه النقد إلى الفلاسفة وزرى على الفلاسفة . ولم يترك ناحية من نواحيها العامة ، والاجتماعية منها خاصة ، من غير أن ينقدها ويعمل على تعديلها وتوجيهها وجهة جديدة تتلاءم مع مطالب الحياة الجديدة ، من حرية صحيحة وديمقراطية سليمة ، وعدالة اجتماعية . فليس نقده للفلسفة بالنقد الهدام ، وإنما قصد به توجيهها نحو ما يرى فيه خير البشر ورفيهم الموصول . فالفلسفة ، فى نظره ، لاستعيد مجدها وقوتها ، إلا إذا كفت عن معالجة مشكلات الفلاسفة وانجهدت إلى حل مشكلات الناس ، أنفسهم التى تصادقهم فى شتى نواحي حياتهم العملية ، والاجتماعية .

هذا ، وتقوم فلسفة ديوى على أساس الفلسفة العملية أو البرجماتية . وهى فلسفة أشاعها فى أمريكا جماعة من كبار المفكرين فى الثلث الأخير من القرن الماضى . ومن أبرز هؤلاء أربعة : تشاراس<sup>(١)</sup> ساندريبرس ،

---

(١) Charles Sanders Peirce ١٨٣٩ — ١٩١٤

Georges Herbert Mead ١٨٦٣ — ١٩٣١

William James ١٨٤٢ — ١٩١٠

John Dewey ١٨٥٩ — ١٩٥٢

جورج هربرت ميد ، ووليم جيمس ، وچون ديوى .

وقد شق چون ديوى لنفسه فى هذه الفلسفة خطة جديدة فعرفت فلسفته بالفلسفة « الوَسْكَية » <sup>(١)</sup> وقد أسماها ديوى كذلك . لأنه لا يرى فى التفكير سوى وسيلة أو أداة ، أو آلة لحل مشكلات الناس التى يواجهونها فى حياتهم الاجتماعية والخاصة . فهم لا يتعلمون العلم حباً فى اخزان المعارف فى رؤوسهم فحسب . فكل معرفة لا تؤدى فى النهاية إلى عمل فيه خير الفرد أو للجماعة ، ليست بشيء . وكثيراً ما خيل للناس أن العلم مقصود لذاته ، وأن ما يجمعه العلماء الباحثون ، حتى من مواد النظرية ، المغرقة فى التجريد ، لا علاقة له بمطالب الحياة الاجتماعية والعملية ، ولكن الحق أن كل سعى وراء الحقيقة إنما هو خطة منظمة ، ومنهج من مناهج البحث ، لإيجاد الوسائل الناجعة التى تعاوننا فى حياتنا العملية وفى تحسينها والنهوض بمستواها . فالحياة فى تغير وتجدد موصولين ، ويجب أن يتغير تفكيرنا وتغير وسائلنا وتتجدد تبعاً لما يجرى فى الحياة من تغير وتتجدد .

ويرى ديوى أن العقل نفسه قد نشأ وتطور فى أثناء جهاد الإنسان الطويل فى سبيل الملاممة بينه وبين البيئة التى يعيش فيها — أى

(١) Instrumentalism . وقد دأبنا على تسميتها بهذا الاسم الذى هو فى نظرها أنسب بها وأليق بما سبق أن سماها به غيرنا مثل الفلسفة الآلية (!) والفلسفة المساعدة (!) أو فلسفة الدرائج .



( ك )

أنه تطور في ميدان المحافظة على البقاء . فالعقل عملية مستمرة ، وليس ، في نظره ، سوى عضو من أعضاء الإنسان ، شأنه في ذلك شأن أى عضو آخر مثل اليد أو الساق أو اللسان . فهو وسيلة أو أداة ، وليس غاية في نفسه .

تلك هي وظيفة الفكر ووظيفة العقل عند ديوى . وهي وظيفة عملية إيجابية نشيطة فعالة ، لا سلبية مستقبلية . غايتها صلاح الفرد والجماعة ، وتقديمها . أما الاستمسك بالكليات الشاملة والحقائق العامة المغرقة في العمومية ، والمثل العليا التي لا سبيل إلى تحقيقها ، و « المدن الفاضلة » التي يحلم بها الحالمون من الفلاسفة والأدباء ، فليست في نظره من الفلسفة ، ولا من الثقافة أو العلم في شيء ، ما دامت لا تؤدي إلى نتائج عملية فيها الخير لأحد .

وما حفز ديوى إلى انتهاج هذا الطريق سوى رغبة صادقة ملحة في العمل على ترقية الحياة الاجتماعية وتحقيق الحرية الثقافية بأكمل معانيها وأوسعها في ظل الحرية السياسية ، والديمقراطية السليمة ، والنظم الاقتصادية التي تتيح للفرد المجال للخلق والابتكار . فهو مؤمن بأن فلسفته الوسيلة ، كما يسميها ، تصلح للوصول بالإنسان والجماعات إلى مثل هذه الحرية المنشودة . فأقل ما يمكن أن يقال فيها : إنها تحارب كل شيء من شأن الجنوح إلى الجمود ، الركود ، أو إلى التكوص والتراجع ،

أو إقامة العراقيين في سبيل التقدم والتجديد الاجتماعيين ، أو تعطل جهود الفرد في حل ما يصادفه من شتى مشكلات الحياة ، وما أكثرها ! ذلك إلى أنها تشجع على إجراء التجارب ، وكسب الخبرة ، والإفادة منها لما فيه خير البشرية ، كما تشجع على المغامرة المعقولة في سبيل التقدم والرقى .

قال ديوى بذلك منذ زمن غير قصير ، فقد عمّر طويلاً حتى أناف على التسعين ، ولم يقف عن التفكير والكتابة ، وقد وضع كتابه هذا سنة ١٩٣٩ ، وهو في الثمانين من عمره ، وضعه وهو ناضج كل النضج ، ومؤمن كل الإيمان بما يقول وكان ذلك في أثناء الغمرة التي شملت العالم في الحرب العالمية الثانية .

ومن الفلسفة — بمعناها الشامل — انتقل ديوى إلى التربية والتعليم ، إذ يراهما بحق من أهم وسائل الإصلاح الاجتماعى إن لم يكونا أهمها فعلاً . وكل مدرس ناشئ يعرف اليوم اسم « ديوى » ومبادئه واتجاهه في التربية النشيطة الفعالة وإتاحة المجال للناشئ ليتدرب على الحرية والابتكار ، بالحرية والابتكار ، فليست التربية الحقبة مجرد وسيلة للحياة ، وإنما هي الحياة نفسها .

وإننا ، إذ نقدم اليوم كتابه عن « الحرية والثقافة » ، إلى قراء العربية نرجو أن يكون ذلك وسيلة للزيد من الاطلاع فيما عرضه هذا المفكر

الكبير من آراء ومبادئ ، وحافزا يزيدنا إيماناً بضرورة الاستمرار في العمل على النهوض بالحياة الاجتماعية السليمة ، والنواحي الثقافية الحقة ، والديمقراطية الصحيحة ، مع العناية بتمكين الفرد من أن ينمو نمواً متكاملأً ، مستمتعاً بالحرية الصحيحة التي تتيح له الفرص وتوسع له المجال لإيجاد الوسائل والنظم التي ترقى بالمجتمع رقيأً موصولاً ، فيحيا سعيداً في مجتمع سعيد .

هذا ، وليس يفوتنا أن نقدم وافر الشكر وأخلصه ، لكل من عاون على ظهور هذا الكتاب من هيئات وأفراد ، فلولاهم لما رأى النور .

مصر الجديدة يونية سنة ١٩٥٥

امين مرسى قنديل



## موضوعات الكتاب

منحة

الفصل الأول : مشكلة الحرية ... .. ١

الفصل الثاني : الثقافة والطبيعة البشرية ... .. ٣٣

الفصل الثالث : اقتصاديات النظام الاستبدادي الجماعي والديمقراطية ٧١

الفصل الرابع : الديمقراطية والطبيعة البشرية ... .. ١١٣

الفصل الخامس: العلم والثقافة الحرة... .. ١٥٦

---



الحرية والثقافة





## الفصل الأول

### مشكلة الحرية

ما الحرية ؟ ولم يقدرها الناس هذا القدر العظيم يا ترى ؟ فهل الرغبة فيها أصيلة في الطبيعة البشرية ؟ أم هي ثمرة أحوال خاصة ؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هي غاية في نفسها ، أم يرغبون فيها من حيث هي وسيلة للحصول على أشياء أخرى ؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة ؟ وهل هذه التبعات مرهقة حتى ليبلغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفريط في حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخص ؟ وهل الكفاح في سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصلة السعى وراء الحصول عليها ، ثم عن العمل على صيانتها والمحافظة عليها ؟ وهل الحرية من حيث هي ، ومن حيث ما يترتب عليها ، تبدو هامة أهمية اطمئنان المرء إلى وسائل عيشه ، مثل الطعام والمأوى والملبس ، بل ومثل اطمئنانه إلى الاستمتاع بوقت طيب يقضيه في اللهو والقصف ؟ وهل حدث أن عُنِيَ بها قوم بمثل ما عُلِّمْنَا نحن ( في هذه البلاد الأمريكية ) أنهم كانوا يُعنون بها حقاً ؟ وهل تمت حقيقة ما في الفكرة القديمة التي تقول بأن القوة الدافعة في التاريخ

السياسي لم تكن غير ما بذله الرجل العادي من جهود في الحصول على حريته ؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا (الأمريكيين) في سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة في الحرية حقاً ، أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً ، فعزموا أمرهم على التخلص منها ؟ وهي متاعب شتى لا رابطة بينها تربطها بعضها ببعض ، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت ، وهل كانت الحرية في يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبة في التخلص من بضعة قيود معينة ، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة ، ولم تعد تدبث فينا من جديد إلا إذا جدت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطاق ؟ وإلى أي مدى يصح أن نوازن بين الرغبة في الحرية من حيث الشدة والقوة ، وبين رغبتنا في الشعو بأننا لا نقل قيمة عن غيرنا ، ولا سيما عن أوائك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقوننا قدراً ومقاماً ؟ وإلى أي حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التي تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس ، والتضامن معهم ؟ وهل يفرض الناس في حرياتهم وينزلون عنها ، إذا ما استقر في نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج في غيرهم ؟ وعلى احترام الناس إياهم ، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التي يخلقها التضامن ؟ .

إن أوضاع العالم الحاضرة لتوجه أمثال هذه الأسئلة إلى المواطنين

فى كل قطر من الاقطار التى تدين بالديموقراطية ؛ وإنما لتوجهها بقوة خاصة إلينا نحن فى هذه البلاد ( أمريكا ) حيث المؤسسات الديموقراطية مرتبطة بتقليد معين ، تُعدّ وثيقة الإستقلال ، خير ما يعبر عن المبادئ النظرية التى ينطوى عليها هذا التقليد الذى علّمنا أن بلوغ الحرية هو الهدف الذى يرمى إليه التاريخ السياسى ؛ وأن الحكم الذاتى حق للأحرار أصيل فيهم ؛ وأن هذا إذا ما تحقق قدّره الناس بأكثر مما يقدرّون أى شىء آخر يعزونه .

ومع ذلك فإننا كلما تدبرنا أمر العالم حولنا رأينا أن ما يزعم الناس فى بلاد كثيرة أنه مؤسسات حرة كثيراً ما يُهمل شأنها وتهمل عن طيب خاطر ؛ وبتمسّ ظاهر على ما يبدو ، أكثر مما تُدرك وتحاطم .

فهل لنا أن نستنبط من هذا يا ترى ، أن ما حدث دليل على أن هذه المؤسسات الحرة لم توجد فى الحقيقة والواقع ؛ وإنما وجدت بالإسم ليس إلا ؛ وأن لنا أن نتعزى بأن نقول إن ظروفًا غير عادية ، مثل ما قد يصيب بعض بعض الدول من خذلان وإذلال قومى ، قد دفع الناس إلى الترحيب بأى شكل كان من أشكال الحكم ، يمكن أن يعيد إليهم الاحترام لقوميتهم وكرامتهم الأهلية ؛ إن وضع الأحوال فى بلادنا ، وتدهور الديموقراطية فى غيرها ، لتجبرنا على أن نتساءل عن حالة المجتمعات الحرة ، وعن مآلها المقدور لها ، حتى فى أمريكا نفسها .

ربما قد مرّ بالناس حين من الدهر كانت تبدو لهم فيه أمثال هذه الأمثلة المطروحة أموراً سياسية بحتة ، أو أنها كانت تبدو لهم كذلك في جملتها . ولكننا نعرف الآن خيراً من ذلك وأفضل . فنعرف أن طائفة كبيرة من الأسباب التي أدت إلى الأحوال التي تنطوى عليها هذه الأسئلة ترجع إلى أن السياسة تتوقف على قوى أخرى ، ولا سيما الاقتصادية منها . فمشكلة مقوّمات الطبيعة البشرية داخلة فيها ، ما دام تقليدنا يتضمن أن حجة الحرية أصيلة في الطبقة البشرية . فهل سيكولوجية الديمقراطية المعهودة الشائعة أسطورة خيالية ليس إلا ؟

لقد كان مذهب الطبيعة البشرية القديم مرتبطاً كذلك بالاعتقاد الأخلاقي : أن الديمقراطية السياسية حق أخلاقي ، وأن القوانين التي تستند إليها قوانين أخلاقية أساسية يجب أن يطيعها كل شكل من أشكال الحكومات . فإن نحن نزلنا عن اعتقادنا بأن الحقوق الطبيعية أساس الحكومات الحرة ، فهل يمكن أن يكون لهذه الحكومات أساس أخلاقي آخر غيره ؟ لا شك أنه من الخرق أن نعتقد أن أهالي المستعمرات الأمريكية قد خاضوا المعارك التي أدت إلى استقلالهم وأنهم أنشأوا حكومتهم عن قصد وتفظن على أساس من النظريات النفسية والأخلاقية ، ومع ذلك فقد كان التقليد الديمقراطي — ولك أن تسميه حلياً إن شئت — متصلاً أوثق اتصالاً بمعتقدات تتعلق بالطبيعة البشرية ،

وبالغايات الأخلاقية التي ينبغي أن تخدمها المؤسسات الاجتماعية وترعاها  
لقد كان هذا الاتصال وثيقاً لدرجة أنه لا شك يحدث صدمة قوية، إذا  
ما انفصلت عرى هذا الاتصال وزالت. فهل ثمة شيء يمكن أن يحل  
محلّه ويكون فيه من التأييد والدعائم مثلما كان في هذا الاتصال ؟

إن المشكلات التي تنطوى عليها هذه الاسئلة، وهي القوى التي  
جعلتها ملحة عاجلة، تمتد إلى ما وراء تلك المعتقدات الخاصة التي  
كانت الأسس السيكولوجية والأخلاقية للديموقراطية. فبعد أن تقاعد  
« توماس جفرسن » عن العمل في الوظائف العامة، ظل يقوم وهو في  
سن عالية بمراسلات ودية فلسفية مع « جون آدمز ». فتحدث إليه في إحدى  
رسائله عن الأحوال الأمريكية، وأبدى أمله فيما ستكون عليه المستقبل،  
قال : « إن تقدم مذاهب الأحرار ليشجع على الأمل بأن العقل البشري  
سيعود في يوم ما إلى الحرية التي كان ينعم بها من ألفين من السنين .  
فهذه البلاد التي ضريت للعالم مثلاً للحرية المادية لا تزال مدينة له  
بالحرية العقلية، فهذه لا تزال عندنا لإسمية إلى اليوم، فرقابة الرأي العام  
الشديدة مازالت تطغى عملياً على الحرية التي تؤكد لها القوانين من  
الوجهة النظرية . » وقد يدعونا الموقف الذي نشأ بعد عصر توماس  
جفرسن إلى أن نعكس آراءه هذه التي أفصح عنها، ونسأل عما إن كان  
ممكناً أن فنصون الحرية السياسية من غير تلك الحرية الثقافية التي توقع أنها

ستكون الثمرة النهائية للحرية السياسية . هذا ولم يعد من السهل أن نظل نداعب الأمل بأننا لو أعطينا الحرية السياسية ، بوصفها الشيء الوحيد الذى لا غنى عنه ، لاستتبع ذلك أن تنضم إليها سائر الأمور الأخرى على مر الزمن ، وبذلك نحصل عليها نحن .

هذا ، وإنا لنعلم الآن أن العلاقات التى تقوم بين الأشخاص ، خارج نطاق المؤسسات السياسية ، وهى علاقات الصناعة ، والمواصلات ، والعلم ، والفن ، والدين ، تؤثر فى الاجتماعات والانصالات اليومية ؛ ومن ثم تؤثر تأثيراً عميقاً فى المواقف والعادات التى تتجلى فى الحكومة وفى القواعد القانونية . فإن كان حقاً أن الأمور السياسية والقانونية تعود وتؤثر فى تشكيل الأمور الأخرى ، فأكثر من ذلك حقاً أن المؤسسات السياسية نتائج ومعلومات وليست أسباباً وعللاً .

فهذه المعرفة هى التى تعين لنا الموضوع الذى سنتناوله هنا بالبحث والنقاش . فجملة تلك الأحوال المعقدة التى تُهبط الشروط التى يجتمع على أساسها الناس بعضهم ببعض ، ويعيشون كذلك ، تتلخص كلها فى لفظة الثقافة . فالمشكلة التى تواجهنا هى أن نعرف أى نوع من الثقافة حُرٌّ فى ذاته حتى أنه ليمتخض عن الحرية والسياسة ، فتكون له صنواً ونتيجة معاً . فإعسى أن تكون حالة العلم والمعرفة ؛ والفنون ؛ الفنون الجميلة والتكنولوجية ؛ والصداقة ؛ والحياة العائلية . والأعمال ، والشئون

المالية ؛ والمواقف والنزعات النفسية التى تنشأ عن الأخذ والعطاء اللذين يحدثان كل يوم بين الناس بعضهم وبعض ؟ ومهما كان تكوين الطبيعة البشرية الفطرى ، فضرور نشاطها الفعالة ؛ التى تستجيب للمؤسسات ، وللقواعد ، والتى تشكل آخر الأمر طراز هذه القواعد — إنما هى نتيجة كل ما يشتغل به المرء من حرف ومهن ، وما يُعنى به من أنواع المصالح و(الاهتمامات) وضروب الممارسة ، والمعتقدات المختلفة — أى هى نتيجة جميع العناصر التى تتكون منها أية ثقافة معينة . وكلما تغيرت الثقافة ، ولاسيما كلما ازدادت تعقداً بذلك الشكل الذى تغيرت به الحياة الأمريكية وتعددت منذ أخذ نظامها السياسى شكله الحاضر — فإن مشكلات جدداً ستحل محل تلك المشكلات التى كانت تتحكم فى تكوين شكل القوى السياسية السابق ، وفى توزيعها كذلك . فالرأى القائل بأن محبة الحرية صفة أصيلة فى الإنسان ؛ فلو أن فرصة ما أتاحت لإلغاء ضروب الضغط والقمع التى تراولها كل من الكنيسة والدولة لآتتجت لنا هذه الحرية مؤسسات حرة ، وعملت على صيانتها والمحافظة عليها — هذا الرأى لم يعد الآن صالحاً ولا كافياً . وقد نشأت هذه الفكرة نشأة طبيعية عندما أخذ الناس الذين نزلوا ببلاد بكر أو استقروا فيه ، يشعرون بأن الشقة التى خلفوها بينهم وبين القرى التى كانت متحركة فيهم وطاغية عليهم ، إنما يرمز إلى كل ما يحول بينهم وبين نيل الحرية والاحتفاظ بها وإنا الآن

مضطرون إلى الاعتراف بأن الظروف الإيجابية التي تكون الثقافة كلها أمر مطلوب . فالتحرر من صنوف الظلم والقمع التي كانت فاشية من قبل دليل على وجود حالة انتقال ضرورية . ولكن لا يخفى أن حالات الانتقال ليست سوى ذرائع ومعايير تتخذ رغبة في الوصول إلى شيء آخر قد يكون مختلفاً كل الاختلاف .

لقد كان الجمهوريون الأول مضطرين حتى في أيامهم ، إلى أن يلاحظوا أن الأحوال العامة التي من نوع تلك التي تلخص في لفظة الثقافة ، لها دخل كبير في المؤسسات السياسية ؛ فقد كانوا يعتقدون أن ما يقوم به كل من الكنيسة والنولة من ضروب القمع له تأثير سيء في الطبيعة البشرية أدى إما إلى زوال الحافز الأصيل الذي كان يدفع الناس إلى الحرية ، وإما إلى تشويهه على صورة أخرجه عن شكله الأول وكان هذا بمثابة اعتراف فعلي بأن الأحوال البيئية قد تكون أقوى من النزعات النظرية . الموروثة . وأنه ليدل على وجود شيء من المرونة في الطبيعة البشرية يقتضيا أن نكون يقظين قلقين باستمرار وقد يتجلى ذلك في القولة المشهورة بأن اليقظة والحذر الدائمين هما ثمن الحرية الذي يتحتم دفعه . لقد كان المؤسسون الأول للجمهورية الولايات المتحدة شاعرين بأن محبة الحرية صفة قوية من صفات الطبيعة البشرية ؛ وقد بلغ من قوتها أن الأمر استلزم إقامة حواجز معينة تمنع الأشخاص الذين



يتبوؤن مرا كز تخول لهم سلطة رسمية ؛ من أن يعتدوا على المؤسسات الحرة  
ويزعزعو أركانها ويضعفوا من أسسها التى قامت عليها . فالاعتراف  
بأن الناس قد يدفعهم طول العهد بالعبودية والرق أن يحبوا أصفادهم التى  
تقيدهم اعتراف بأن الطبيعة الثانية — أى الطبيعة المكتسبة بأقوى فعلا  
من الفطرة الأصلية .

هذا ؛ وقد سار جفرسن على الأقل إلى مدى أبعد من هذا . فكأنه  
خوفه من نمو الصناعة والتجارة ؛ وإيثاره المهن الزراعية عليهما ؛ يعنى  
أن الاهتمام الناشئ عن مزاوله بعض المهن وممارسة بعض الاشغال قد يغير  
الطبيعة الأصلية ؛ وما يترتب عليها من مؤسسات ملائمه لها . فالترقى  
الذى كان يخشاه جفرسن قد حدث فعلا ؛ وبلغ درجه أعظم مما كان  
يتوقعه ويتنبأ به . وإن هذه الحقيقة واضحة لا يمكن أن تغيب عن أحد ؛  
ألسنا نعانى اليوم النتائج التى ترتبت على تحول الشعب الزراعى إلى شعب  
صناعى يعيش فى الحواضر والمدن ؟ .

الدليل قاطع على أن العوامل الاقتصادية جزء من صميم الثقافة التى  
تعيّن الاتجاه الفعلى الذى تتجه إليه الإجراءات والقواعد السياسيه ؛  
مهما كانت المعتقدات اللفظيه التى يؤمن بها الناس . ومع أنه قد شاع  
بين الناس فيما بعد فى أمريكا أن يعملوا على طمس معالم الصلة التى  
تربط الاقتصاد بالسياسة ؛ بل إنهم كانوا يعتبرون على كل من بلغت النظر

الى تلك الصلة : فقد كان كل من چترسن ومادلين شاعراً بوجودهما متفطناً إليها ، وإلى علاقتها بالديمقراطية . ومع ذلك فقد كان العلمُ بأن اتصال الاقتصاد بالسياسة يتطلب توزيعاً عاماً للملكية بشكل يمنع ظهور الفقر المدقع من جهة ، والثراء المفرط من جهة أخرى — مختلفاً كل الاختلاف الاعتراف الصريح بوجود صلات قوية بين الثقافة والفطر حتى بلغ من قوتها أن الثقافة تشكل طراز التفكير وطراز العمل والسلوك كليهما .

هذا ، ولا يمكن فصل العلاقات الاقتصادية عن العادات وعزلها عنها ، كما لا يمكن فصل المؤسسات السياسية وعزلها عنها فعلينا بالطبيعة أى بالعلوم الفيزيائية المختلفة ليس إلا ناحية واحدة من نواحي الثقافة تتوقف عليها مزاولة شئون الصناعة ، والتجارة ، وإنتاج السلع وتوزيعها ، وتنظيم شتى الخدمات المتنوعة . فإن لم ندخل في حسابنا ظهور علم الطبيعة الحديث الذى ظهر أول ما ظهر في القرن السابع عشر ثم نما وازدهر حتى بلغ ما بلغه اليوم من مكانة مرموقة ، لم يكن من السهل علينا أن نفهم حق الفهم العوامل الاقتصادية وأثرها في الإنتاج والتوزيع ثم في الاستهلاك : فارتباط أحداث الانقلاب الصناعى بالانقلاب الحادث في العلم لدليل قاطع لا محال فيه لجدال أو خلاف .

هذا ولم يكن من المؤلف اعتبار الفنون الجميلة جزءاً هاماً من الأحوال الاجتماعية التى تؤثر في المؤسسات الديمقراطية ، وفى الحرية

الشخصية . وحتى بعد أن قبلنا وسلبنا بما لأحوال الصناعة والعلوم الطبيعية من شأن ونفوذ في ذلك فما زلنا نعدّ الأدب والموسيقى والتصوير والدراما والمعمار كلها لا صلة لها وثيقة بأسس الثقافة الديمقراطية ، وحتى أولئك الذين يسمّون أنفسهم بالديمقراطيين الصالحين ، كثير أمانجدهم يجتزئون بالنظر إلى منتجات هذه الفنون على أنها مجرد حُلّ للثقافة وزينة لها ، لا على أنها أمور يجب أن يشارك الناس جميعاً في الاستمتاع بها والافادة منها إذا ما أريد بالديموقراطية أن تكون حقيقة دائمة . ومع هذا فقد تحمّلنا الأوضاع القائمة في الدول الاستبدادية الجماعية على مراجعة أنفسنا بشأن هذا الرأي . فهي تبرهن لنا على أنه مهما كانت آراؤنا في الدوافع والقوى التي تحفز الفنان المبدع إلى مزاولته عمله ، فإن آيات الفن وروائمه إذا ما خرجت إلى حيز الوجود كانت من أقوى وسائل الاتصال في إستثارة الانفعالات ، وتكوين الآراء . فالمسرح والسينما ودور الموسيقى ومعارض الصور نفسها ؛ والفصاحة ، والاستعراضات الشعبية ، والألعاب الرياضية الدائعة بين أفراد الشعب ، وعوامل الترفيه والتسلية والاستجمام — كلها أدخلت ضمن التنظيمات واللوائح بوصفها أجزاء من عوامل الدعاية التي تستغل في العمل على استبقاء الديكتاتوريات قائمة من غير أن يعدها جمهور الشعب طاعية قابعة . لقد أخذنا ندرك أن الانفعالات والخيال أقوى

أثراً من المعلومات ومن العقل في تشكيل الرأى العام وتكوين عواطفه  
الناس وميولهم .

فقبل قيام الأزمة الحالية بزمن غير قصير كان من الناس من يقولون  
بأنالو استطعنا أن نشرف إشرافاً صحيحاً ناجحاً على الأغاني التي تنتشر  
في أمة ما ووجهناها التوجيه الصحيح لما كنا بحاجة إلى أحد يضع لنا  
القوانين . هذا وتبين لنا الدراسات التاريخية أن ما كان للديانات البدائية  
من قوة وسلطان في تحديد المعتقدات ، وتعيين ضروب السلوك ، إنما يرجع  
إلى قدرتها على استثارة الإنفعالات والشعور ، وتنشيط الخيال بشتى أنواع  
الطقوس والاحتفالات الدينية وبالأساطير والقصص الشعبي ، فكلها  
لا يخلو من صفات مما يتميز به العمل الفني ذلك إلى أن الكنيسة التي  
كان لها أكبر الأثر في العالم الحديث قد لجأت هي الأخرى إلى  
عوامل استثارة حاسة الجمال في النفس وأدبحتها فعلا في تكوينها الخاص ،  
بعد أن عدلتها وكيفتها بالشكل الذي يجعلها ملائمة لما تهدف إليه من  
أغراض فنجحت بذلك في اكتساب ولاء الجماهير واستبقته في صفها هي .

ومن ثم لم يكن يسع النظام الاستبدادى الجماعى إلا أن يوجه حياة  
رعاياه جميعهم توجيهاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها ، وذلك بأن يفرض  
سلطانه على أفكارهم ويوجهها نحو أهدافه . ولا يخفى أن هذه الحقيقة  
مألوفة إذ أن الدولة ذات النظام الاستبدادى الجماعى يجب أن تكون

جماعية حقاً شاملة لكل نشاط الجماعة . فإن لم ندخل ذلك في تقديرنا فلن نستطيع أن نفهم شدة تجدد الحرب في ألمانيا وروسيا بين الدولة والسكنيسة . فليس ذلك الصراع القائم بينهما نتيجة هوى زعيم أو نزوة من نزواته العابرة ، بل هو أمر ذاتي مستقر في صميم كل نظام من نظم الحكم يتطلب ولاء كاملاً من جميع الرعايا الخاضعين له . فإن شاء مثل هذا النظام أن يستقر وتتوطد أركانه يجب عليه قبل كل شيء أن يسيطر على أخيلة الناس سيطرة شاملة ، وذلك بجميع الحوافز والدوافع النفسية التي اعتدنا أن نسميها باطنية . فالمنظمات الدينية هي تلك التي تحكم الناس وتسيطر عليهم باستخدامها هذه الوسائل ، ومن ثم كانت ، لهذا السبب عينه منافساً خطيراً لكل دولة سياسة تتجه إلى النظام الاستبدادي الجماعي . وهكذا تتجه الأمور نفسها ، التي كانت تبدو لنا في البلاد الديمقراطية شرفات الدولة الاستبدادية الجماعية وأبفضها إلى النفس ، هي عينها التي يوصى بها هذا النوع من الحكم . وهي الأمور التي ينعون على البلاد الديمقراطية خلوها منها فيقولون أن فشل البلاد الديمقراطية في استغلال جميع قوى مواطنيها وشتى مشاعرهم وانفعالاتهم بالقدر الذي استغلت به نواحيهم الفكرية . إن هذا الفشل يقضى على الدول الديمقراطية بالأبسط تستخدم سوى الوسائل الخارجية والميكانيكية للاحتفاظ بولاء رعاياها وتأيدهم لها . إن لنا أن نعد كل هذا من أعراض هوس جماعي بما قد

يستولى على جماعات برمتها في بعض الأحيان . وحتى لو كان الأمر كذلك ، لوجب علينا أن نعترف بما لهذا العامل الهام من تأثير ونحسب له حسابه إذا شئنا أن نتفادى مثل هذا الوهم الجماعى ونقول إن الاستبدادية الجماعية لا تقوم إلا على الضغط الخارجى وحده .

وأخيراً ، إن العامل الأخلاقى جزء ذاتى من مجموعة القوى الاجتماعية المعقدة كل التعقيد ، والتي نسميها ثقافة . وسواء وافقنا أو لم نوافق على الرأى القائل بأنه لا يوجد أى أساس علمى ، ولا أى مبرر للمعتقدات والأحكام الأخلاقية — وهو ذلك الرأى الذى تأخذه جماعات مختلفة ، وتقيمه على أسس متباينة — فلاشك فى أن الناس يعززون بعض الأمور ، ويؤثرونها على ما عداها وأنهم يكافحون فى سبيل ما يعزونه ويقدرونه قدراً عظيماً ، ولا يضنون ببذل الوقت والجهد فى سبيله . وأنهم ليفعلون ذلك حقاً ، حتى صار خير مقياس لقيمة ما يقدرونه ويُعنون به هو مقدار ما يبذلونه من جهد وطاقة فى سبيل الحصول عليه . وليس الأمر مقصوراً على ذلك خصب ، بل إن اجتماع عدد من الناس ليكونوا ما يمكن أن نسميه أمة بمعنى هذه اللفظة الخافى ، يجب أن تتوافر لديهم أولاً قيمٌ مشتركة بينهم يقدرونها جميعاً . إذ بدونها لا يلبث ذلك الذى نسميه جماعة أو طبقة أو شعباً أو أمة أو أى إسم آخر أن تفكك عراه ، أو ينحل إلى ذرات ليس بين بعضها وبعض أى صلات غير ما يفرض

عليها منها كرهاً وبصورة ميكانيكية آلية .

ولسنا بمضطرين ، فى الوقت الحاضر على الأقل ، أن نسأل عما إذا كانت القيم أموراً أخلاقية حقاً ، لها نوع من الحياة والقوة خاص بها ، أو أنها لا تخرج عن أن تكون نتائج فرعية ثانوية نشأت من تفاعل أحوال أخرى ، بيولوجية كانت ، أو اقتصادية أو من أى نوع آخر غيرهما .

لاشك أن هذا السؤال قد يبدو فى نظر الكثيرين من الناس اغترافاً لا لزوم له ، فقد اعتادت الكثرة منهم أن يؤمنوا ، ولو بالإسم على الأقل ، بأن القوى الأخلاقية هى التى بها يتعين آخر الأمر نهوض كل جماعة من الجماعات البشرية ، أو تدهورها وانهارها . هذا على حين أن الديانة قد علمت الناس أن يؤمنوا بأن القوى الكونية ، والقوى الاجتماعية قد نُظِّمَتْ بشكل يجعلها فى مكانة الغايات والمقاصد الأخلاقية . ومع ذلك فإننا لم نسأل هذا السؤال إلا "لأن مدرسة من المدارس الفلسفية قد آمنت بأن آراء الناس فى القيم التى تحفزهم إلى السلوك والعمل معروفة فى كل منبج علمى ، وذلك بحسب قولهم — لأن الأشياء متى يمكن أن تعرف لا تعدو أن تكون أحدائاً فيزيقية . فإنكار أن للقيم سلطاناً على توجيه الحوادث ، هو من اعتقاد الماركسيين بأن قوى الإنتاج وحدها هى التى تسيطر آخر الأمر على جميع علاقات البشر بعضهم ببعض . ففكرة

استحالة تنظيم الأفكار ، والأحكام الخاصة بالقيم ، تنظيمها عقلياً فكرة أخذ بها كثيرون من رجال الفكر الذين بهرهم نجاح علمي الفيزيقا والرياضيات واستولى على ألبابهم . أن هذه الملاحظات الأخيرة توحى إلينا بأن في الثقافة عاملاً واحداً على الأقل ، يتطلب منها شيئاً من الاهتمام والعناية ، وذلك العامل هو وجود مدارس فلسفية اجتماعية ذات نظريات متضاربة تتنافس بعضها مع بعض .

\*\*\*

إن ما يرمى إليه البحث السابق يجب أن يكون واضحاً لاخفاء فيه . فمشكلة الحرية والمؤسسات الديمقراطية مرتبطة بمشكلة نوع الثقافة القائمة فضلاً ، كما ترتبط بضرورة الثقافة الحرة للمؤسسات الحرة . هذا ، وأن أهمية هذه النتيجة لتمتد إلى ما وراء مجرد مقابنتها بذلك الإيمان البسيط الذي كان يستمسك به أولئك الذين اضطلّعوا بصياغه تقليدنا الديمقراطي والتعبير عنه . وهنا تدخل مشكلة سيكولوجية الإنسان ، أي مشكلة مقومات الطبيعة البشرية ، وهي في حالتها الفطرية . ولا تدخل هذه المشكلة هنا بشكل عام فحسب ، بل من حيث مقوماتها الخاصة وما لهذه المقومات من شأن في علاقاتها بعضها ببعض . فكل فلسفة اجتماعية ، وكل فلسفة سياسية يعترف بها جمهرة الناس تظهر لنا بعد الفحص أنها تتضمن وجهه نظر معينه خاصه إلى الطبيعة البشرية ، من حيث هي في ذاتها ،



ومن حيث علاقتها بالطبيعة الفيزيكية المادية كذلك . فإيصدق على هذا العامل يصدق كذلك على كل عامل آخر من عوامل الثقافة . ومن ثم لم تكن بنا حاجة إلى ذكرها هنا مرة أخرى ، وإن كان ضرورياً أن نكون على ذكر منها كلها وأن نضعها نصب أعيننا إن كنا نريد أن نقدر تنوع العوامل المختلفة التي تدخل في مشكلة الحرية الإنسانية حق قدرها .

هذا ويتخلل مشكلة علاقة هذا المقوم أو ذلك من مقومات الثقافة ، بالمؤسسات الاجتماعية عامة والديمقراطية السياسية منها خاصة — يتخللها سؤال قلما يسأله الناس ، مع أنه أساس كل بحث نقدي فاحص لمبادئ كل منهما ، حتى أن الوصول إلى نتيجة عامة مافي الموضوع لتحديد لنا آخر الأمر موقفنا الذي نتخذه بإزاء كل نتيجة خاصة . والسؤال هو : هل يمكن أن يكون لعامل واحد من تلك العوامل السيادة والغلبة على سائرهما حتى يصح أن يعد هو القوة العلية المسيبة ، وتعد العوامل الأخرى نتائج ثانوية لهوأموراً متفرعة منه ؟ ويرد على هذا السؤال عادة بحجواب مافي اتجاه يسميه الفلاسفة « واحدياً » . وأبرز مثل لذلك الاتجاه في وقتنا الحاضر هو الاعتقاد بأن الأحوال الاقتصادية هي القوة الفعالة التي تتحكم آخر الأمر في علاقات الناس كلهم بعضهم ببعض . وبما له دلالة أن هذا الرأي حديث نسبياً . ففي القرن الثامن عشر

كانت مبادئ الاستنارة المسيطرة على المفكرين ، فجعلت السيادة النهائية كلها للعقل والاستدلال أى لتقدم العلوم والتربية . وحتى في أثناء القرن الماضي كان ثمة رأى يتجلى في القول الذى اتخذته مدرسة معينة من مدارس المؤرخين شعاراً لها ، وذلك « أن التاريخ ليس إلا السياسة الماضية ؛ وأن السياسة هي التاريخ المعاصر » .

وقد يبدو هذا الرأى السياسى الآن ، نزوة من نزوات فئة خاصة من المؤرخين ، من جراء شيوع تفسير التاريخ على أساس اقتصادى ، ومع ذلك فإنه لم يزد على أن عبّر عن فكرة كانت متبعة في العصر الذى تكونت فيه القوميات ونشأت الدول القومية . ولا غشاضة علينا لو أننا اعتبرنا توكيد الناس ، في الوقت الحاضر ، للعوامل الاقتصادية نوعاً من الانتقام الفكرى لما أصاب العامل في الماضي من إهمال أشأنه يكاد أن يكون إهمالاً تاماً . هذا عبارة ، الاقتصاد السياسى ، نفسها لتوحي إلينا بأن الاعتبار الاقتصادي نفسه سبق أن أخضعت من قبل للاعتبارات السياسية . والكتاب الذى كان له الفضل في القضاء على أمر هذا الأخضاع ، وهو كتاب « ثروة الأمم » الذى وضعه « آدم سميث » وحافظ في عنوانه على هذا التقليد القديم وإن لم يحافظ عليه في محتوى الكتاب ومادته . وإنا لنجد في العصر اليونانى أن أرسطو قد عاب العامل السياسى على كل شئ حتى أن نواحي النشاط الاقتصادى العادية

كلها قد أحيلت إلى المنزل وبذلك أصبح عمل اقتصادى له ما يبرره من الناحية الأخلاقية ، « اقتصاداً منزلياً » ، بمعنى هاتين اللفظتين الحرفى . وعلى الرغم من « موضة » النظرية الماركسية الحديثة فقد أدلى « أوبنهايم » ( Openheim ) بطائفة كبيرة من الأدلة تأييداً للنظرية القائلة بأن الدول السياسية ليست سوى نتيجة فتوح وغزوات حرية أحالت الشعوب المشهورة رعايا للقاتحين المنصورين الذين استحدثوا — عندما تولوا مقاليد حكم هذه الشعوب التى انتصروا عليها فى الحروب — أوليات الدول السياسية هذا ولا يعتبر قيام الدول الاستبدادية الجماعية ، من أجل أنها استبدادية جماعية ، مجرد عودة إلى النظرية القديمة القائلة بتغليب العامل السياسى ، ومع ذلك فهى ، بالقياس إلى النظريات التى أخضعت العامل السياسى للعامل الاقتصادى سواء كان ذلك فى شكلها الماركسى ، أو فى الشكل الذى تقول به المدرسة البريطانية الكلاسيكية — فهى تدل على العودة إلى أفسار ، بل إلى أعمال ، كان المظنون أنها زالت إلى غير رجعة عن دولة حديثة . وقد عادت هذه الأعمال وزادت بانتشار مزايا الطرق العلوية فى توجيه الصناعة والتجارة والمالية بطرق تدل على أنه موظفى الحكومات الأولى الذين اعتنقوا مبادئ النظام الاقتصادى « التجارى » ، لما فيه مصلحة الحكومة ، كانوا أكبر المهرجين المخطفين حقاً فى أداء الوظيفة التى يقومون بها .

فكرة أن الأخلاقيات يجب أن تكون أساساً مرعياً كل المراجعة في تنظيم الشؤون الاجتماعية فتكون هي التي تنظم أمورها وتوجهها ، وإن لم تسكن كذلك فعلا - هذه الفكرة لم تعد منتشرة ذلك الانتشار الكبير الذي كانته من قبل . ويتم ظروف توريد النتيجة القائلة بأن القوى الأخلاقية لم تكن هي السيطرة السائدة كما كان يظن إلا لأن الأخلاقيات كانت هي والعادات شيئاً واحداً - تلك العادات التي تصادف أن كانت فعلا هي ، التي تنظم العلاقات التي بين الناس بعضهم وبعض . ومع ذلك فإزالت فكرة أن اتباع القاعدة الذهبية مثلا سرعان ما تقضى على جميع الخلافات والمتاعب الاجتماعية - تعرض على الناس من أعواد المنابر ، وفي الافتتاحية في الجرائد . فبينما أنا أكتب هذه السطور تتحدث الصحف عن تقدم سير المعركة التي أقيمت في سبيل ما يسمونه « بإعادة التسليح الأخلاقي » . وهذا ، وما يزعمونه من أن الأخلاق والعادات الرصينة الراسخة شيء واحد ، ليجعلنا نتساءل عما إن كان يمكننا أن نتغلب على نتائج انحلال العادات التي ظلمت أمداً طويلاً تربط الناس بعضهم ببعض وتجعل منهم هيئات اجتماعية - هل يمكن أن نتغلب على نتائج ذلك الانحلال من غير إيجاد عادات وتقاليدهم جدد يتقبلها الناس ويرتضون العمل بها ، أن إيجاد هذه العادات والتقاليد لا يبعدو أنه يكون ، بحسب هذا الرأي ، سوى إيجاد نظام جديد من الأخلاق .

ومع ذلك فإننا لم نذكر هذه الأسئلة وأمثالها هنا إلا من أجل ما قد تلقينه من ضوء على المشكلة التي أثارناها من قبل : فهل تمت عامل واحد ، أو ناحية واحدة ، من عوامل الثقافة أو نواحيها يكون هو العامل الغالب المسيطر على سائر العوامل أو النواحي — أو يكون هو الذى يعمل على استحداث عوامل أخرى وعلى تنظيمها ؟ أو هل الإقتصاديات والأخلاق والفنون والعلوم وغيرها مجرد نواح عدة لتفاعل طائفة من العوامل يؤثر كل منها فى الأخرى وتؤثر هذه الأخرى بدورها فيه ؟ وبعبارة الفلسفة ومصطلحاتها — هل ينبغى أن تكون وجهة نظرنا واحدة أم ينبغى أن تكون تعددية ؟ وزيادة على ذلك يعود السؤال عينه ويتكرر بشأن كل عامل من العوامل المذكورة فى الإقتصاد وفى السياسة والعلوم والفنون. وسأوضح هذه النقطة وأشرحها ، لآمن حيث أمر من هذه الأمور ، ولكن من حيث النظرات التى كان لها سلطانها فى أوقات شتى ، بشأن تكوين الطبيعة البشرية وعناصرها . ذلك لأن هذه النظريات ، السيكولوجية قدامتازت ببذل جهود ومحاولات جديدة لجعل عنصرها من الطبيعة البشرية المصدر الأساسى للحوافز التى تدفع الإنسان وتحركه إلى العمل والسلوك ، أو على الأقل ، لإرجاع كل سلوك إلى فعل عدد قليل من « قوى » ، فطرية مزعومة . ولدينا مثل على ذلك ، حديث نسيا ، وهو اعتبار المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية ، بالصالحه الشخصية

إعتبارها إياها القوة الأساسية الدافعة إلى كل سلوك مقصود يصدر من بنى الإنسان وأنها لفكرة تتصل من الناحية الفنية بفكرة أن اللذة والآلم هما العلتان ، وهما الغايتان كذلك ، اللتان يرمى إليهما كل سلوك بشرى مقصود ، رغبة في تحصيل اللذة وتفادى الآلم . ثم كان هناك رأى يقول إن المصلحة الشخصية والمشاركة الوجدانية هما عنصران الطبيعة البشرية المحركان لها ، كما أن القوة المركزية هما القوتان المحركتان للأفلاك السماوية ،

أما فى الوقت الحاضر ، فإن حجة القوة هى الفكرة النظرية . السيكولوجية المرشحة لتكون الفكرة المسيطرة على توجيه النشاط الإنسانى . وليس السبب الذى دعا إلى ترشيحها بعيد هنا . فالنجاح فى السعى وراء الأرباح والمكاسب الاقتصادية ، لا يخرج عن أنه يتوقف إلى حد كبير على امتلاك قوة كبيرة متفوقة . وهذا النجاح نفسه يعود فيعمل بدوره على زيادة هذه القوة . ذلك إلى أن ظهور القوميات كان مقرونا بتنظيمات كثيرة سافرة للقوى الحربية والبحرية حتى صارت السياسة تتجه بسرعة واستمرار نحو أن تكون سياسة قوة ، مما يجعلنا نستنتج أنه لا يوجد نوع آخر من السياسة غير سياسة القوة هذه ، وإن كان الناس فى الماضى يتسترون على عنصر القوة بلباقة واحتشام أكثر مما يفعلون اليوم . هذا ، وقد استخدم تفسير من التفسيرات التى يؤول بها مبدأ التنازع على البقاء ، ومبدأ بقاء ، الأصلح اللذان قال بهما داروين ، لتأنيـد

هذه السياسة من الوجهة النظرية . واقترحت فئة من الكتاب ، وبخاصة الفيلسوف الألماني نيتشه ( وإن لم يحىء اقتراحه بتلك الصورة الحسنة الجافية التي تعزى إليه عادة ) أخلاقيات للقوة يعارضون بها الأخلاقيات المسيحية التي تدعو إلى التضحية .

ولما كانت الطبيعة البشرية هي العامل الذى يتفاعل دائماً بشكل حامع الأحوال البيئة في إنتاج الثقافة فقد عنى الناس بالموضوع وأولوه اهتماماً خاصاً فيما بعد ، ولكن التغير الذى ظل يحدث من وقت إلى وقت في النظريات التي انتشرت وذاعت بشأن « الواقع السائد » في الطبيعة البشرية ليوحى إلينا بسؤال قلما طرحه أحد . وهو سؤال عما إذا لم تكن هذه السيكلولوجيات قد أخطأت في الواقع فغالت العربية هي الحصان . ألم تجمع آراءها عن العنصر السائد في الطبيعة البشرية هذا من ملاحظتها للنزعات التي تتجلى في الحياة الجماعية المعاصرة ثم حذمت هذه النزعات بعضها إلى بعض وجعلت منها « قوة » سيكلولوجية وزعمت أنها هي السبب فيها ؟ ومما له دلالة أن الطبيعة البشرية قد أعتبرت على أنها توجه وتتحرك بواسطة محبة للحرية ذاتية فيها ، في وقت كان فيه الصراع على التمثيل النيابي قائماً على قدم وساق ، وأن دافع المصلحة الشخصية ظهر عندما كانت الأوضاع في انجلترا قد وسعت مجال الدور الذى يقوم به المال ، من أجل ما استجد من الطرق في الإنتاج الصناعى ، وأن نمو أنواع النشاط الخيرية المنظم قد أدى إلى

إدخال المشاركة الوجدانية في إطار هذه الصورة السيكلولوجية ، وأن الأصوات تتحول اليوم بسرعة متجهة نحو محبة القوة لاتخاذها المصدر الأساسى للحوافز التى تدفع الإنسان إلى السلوك .

وعلى أى حال ففسكرة الثقافة العامة التى جعلتها بحوث الذين يعنون بدراسة علم الإنسان (الأتروبولوجيا) معهودة معروفة تشير إلى النتيجة الآتية : فأياً كانت العناصر الفطرية التى تعد مقومات للطبيعة البشرية ، فثقافة جماعة ما فى عصر معين هى لاشك المؤثر الذى يتعين به نظام هذه العناصر . وهى التى تعين طراز السلوك الذى يتميز به نشاط أية جماعة : أسرة كانت أو قبيلة أو شعباً أو طائفة أو حزباً أو طبقة من الطبقات ، وإيه لصحيح كذلك على الأقل أن حالة الثقافة هى التى تعين ترتيب النزعات الفطرية وتحدد نظامها ، صحة أن الطبيعة البشرية تنتج أى نظام معين أو مجموعة معينة من الظواهر الاجتماعية لتحصل من وراء ذلك على ما يرضيها ، فالمشكلة هى إيجاد الطريقة التى تتفاعل بها عناصر ثقافة ما بعضها مع بعض ، والطريقة التى نستطيع بها أن نجعل عناصر الطبيعة البشرية تتفاعل هى الأخرى بعضها مع بعض فى ظروف أوجدها تفاعلها مع البيئة الحاضرة . فإن كانت ثقافة الأمريكيين مثلاً ثقافة تقوم على المال إلى حد كبير ، فليس ذلك لأن تركيب الطبيعة البشرية الفطرية فيهم يتجة من تلقاء نفسه نحو الحصول على المكاسب المالية وإنما ذلك لأن ثقافة معقدة معينة توقظ فيهم



نزعات فطرية معينة وترقيها وتنظمها بشكل يجعلها تنتج طرازاً معيناً من الرغبات والأغراض . فلو أنا تدبرنا أحوال الجماعات والشعوب والطبقات والقبائل والأمم التي قامت على ظهر هذه البسيطة لتثبت لنا أنا لا يمكننا أن نلتجئ إلى الطبيعة البشرية وهي منعزلة ، لتعليل ما نراه في شتى الأشكال الاجتماعية من كثرة التنوع والاختلاف - مادام تكوينها الفطري هو الأمر الثابت نسبياً .

كانت الشعوب البدائية تعزو إلى الدم صفات سحرية خاصة وذلك لأسباب أصبحت الآن واضحة كل الوضوح . وكانت المعتقدات الشعبية الدائنة بشأن السلالات البشرية والفروق الذاتية التي بين بعض السلالات وبعض ، قد مكنت للأساطير القديمة من أن تبقى خالدة على الدهر تقريباً ، ويكاد علماء الأنثروبولوجيا ( علم الإنسان ) كلهم يجمعون على أن ما نجده من فروق بين السلالات المختلفة لا يرجع إلى شيء في التركيب الفسيولوجي الأصيل ، وإنما يرجع إلى ما خلفته الأحوال الثقافية المختلفة من آثار في أعضاء أفراد الجماعات البشرية المختلفة الذين نشأوا بين هذه الثقافات . وتؤثر هذه الأحوال الثقافية في الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية تأثيراً مستمراً متصلاً منذ اللحظة الأولى من ميلاد الفرد . وكان معروفاً دائماً أن الأطفال الذين يولدون وليس لهم مقدرة في أية لغة خاصة يتكلمون لغة الجماعة التي يولدون بين ظهرانها أيّاً كانت تلك اللغة ، هذا ولم تستر هذه

الحقيقة في الناس أية حجة للاستطلاع شأنها في ذلك شأن غالبية الظواهر المطردة المتسقة ، ولم تؤد إلى أى مبدأ عام بشأن ما للاحوال الثقافية من تأثير ، بل كانت تقبل على أنها أمر مسلم به ومفروغ منه ، فكانت تعد «طبيعية» لدرجة أنه لا يمكن تحاشيها . ولكن بعد أن تقدمت البحوث المنظمة التي قام بها الباحثون في شئون علم الإنسان (الأنثرو بولوجيا) لوحظ أن أحوال الثقافة التي تؤدى إلى تعلم لغة قوم ما تؤدى كذلك إلى صفات أخرى عامة فيهم مشتركة بينهم ، وهي صفات تميز كل قوم أو جماعة عن الأقوام والجماعات والآخرى كما تميزها اللغة القومية ، أو لغة الأم كما يقولون ،

فالثقافة من حيث هي مركب معقد من العادات تتجه إلى العمل على الاحتفاظ لسيانها وصيانة نفسها . وهي لا تستطيع أن تكرر نفسها مرة أخرى إلا بعد إيجاد عدة تغييرات معينة متمايزة في تكون أعضائها الأصلي . فكل ثقافة لها طرازها الخاص بها ، كما أن لها ترتيبها الخاص بقواها المقومة لها . فهي تستطيع بمجرد وجودها وبما تختاره من طرق قصداً وعن عمد ، وتتبعها بانتظام - تستطيع أن تخلد نفسها عن طريق تغيير الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية في الاطفال ، وكلهم يولدون كما لا يخفى قبل أن يستكملوا نضجهم .

هذا . ولا يعنى ما ذكرناه هنا أن الوراثة البيولوجية ، وأن الفروق

الفردية الفطرية لا شأن لها ولا أهمية ؛ ولكنه يعنى أنها وهى تعمل فى شكل اجتماعى معين ، تتشكل فى ذلك الشكل الاجتماعى المعين نفسه ، هى ليست بصفات فطرية أصيلة تفصل شعباً أو جماعة أو طبقة عن غيرها من الشعوب أو الجماعات أو الطبقات ، ولكنها تكشف عن وجود فروق فى كل جماعة . فأياً كان عبء الرجل الأبيض ، فهو عبء لم تفرضه عليه الوراثة .

ويبدو أننا قد سرنا شوطاً طويلاً أبعدنا عن موضوعات الأسئلة التى طرحناها فى مستهل هذا البحث حتى لكأننا قد نسيناها فى أثناء الطريق . ولكننا لم نقم بهذه الرحلة لإلارغبة فى أن نعثر بشئ عن طبيعة المشكلة التى تنطوى عليها هذه الأسئلة . فصيانة المؤسسات الديمقراطية والمحافظة عليها ليس بالأمر الهين الذى كان يظنه الآباء المؤسسون الأول للنظام الأمريكى . وإن كان الحكماء منهم قد أدركوا مدى مصادفته التجربة السياسية الجديدة من حظ حسن بمعاونة الظروف الخارجية لها ، وهى ظروف شأنها شأن ذلك المحيط الذى فصل المهاجرين الذين وفدوا على أمريكا للاستقرار فيها عن الحكومات التى لها مصلحة فى استخدامهم لتحقيق أغراضها الخاصة . فمن هذه الظروف الخارجية التى عاوتهم أنهم قد خلفوا المؤسسات الإقطاعية ورائهم ؛ وأن الكثيرين منهم إنما وفدوا على أمريكا هرباً من الفيود المفروضة على

معتقداتهم وعلى شعائر عبادتهم الدينية ؛ ولا سيما وجود أقاليم مترامية الأطراف فيها أرض حرة لم يملكها أحد بعد وموارد ثروات طبيعية بكر لم يمسه أحد من قبل .

إن وظيفة الثقافة في تحديد أى عناصر الطبيعة البشرية ومقوماتها يكون العنصر السائد الغالب على سائرها ؛ وفيما عسى أن يكون طرازها أو تنظيمها من حيث اتصال هذه العناصر بعضها ببعض — هذه الوظيفة تمتد إلى ما وراء أية نقطة خاصة سبق أن لفتنا النظر إليها . ففى توثر لاشك في فكرة الفردية ذاتها . ففكرة أن الطبيعة البشرية فردية في صميمها هى نفسها نتيجة حركة ثقافية ذات نزعة فردية . وفكرة أن كلا من العقل والشعور فردى في جوهره لم تخطر ببال أحد طوال الجزء الأكبر من تاريخ البشرية ، ولو خطر لأحد أن يقترحها لكان نصيبها الرفض باعتبارها مصدراً للفوضى والاضطراب اللذين لا مناص منهما هذا ، وليس ذلك لأن آراءهم كانت في هذه الناحية خيراً من الآراء التي ظهرت بعد ، ولكن لأنها كانت هى الأخرى من وظائف الثقافة البشرية . وكل ما نستطيع أن نقوله ، وإن مضمثون إلى ما نقول ، إن الطبيعة البشرية شأنها شأن سائر أشكال الحياة تنزع إلى التمايز ، والتغاير ؛ وأن هذا التمايز يتجه نحو ما هو فردى حقاً ؛ ذلك أنها تنزع كذلك إلى أن تنضم إلى غيرها ، أى تنزع إلى الاجتماع . فالعوامل

الفيزيكية البيولوجية هي التي تعين النزعة التي تسود سائر النزعات في نوع معين من الحيوانات أو النباتات الدنيا : كما أنها تعين النسبة القائمة بين العاملين ، سواء كانت الحشرات مثلاً هي التي يسميها الباحثون « فردية » أو « اجتماعية » . أما من حيث بنى الإنسان فإن الأحوال الثقافية تحل محل الظروف الفيزيكية الخالصة . ففي العصور الأولى من تاريخ الإنسان كانت هذه الظروف تعمل تقريباً ما تعمله الظروف الفسيولوجية من حيث ما يتعلق بالنية والقصد ؛ فكانت تعتبر طبيعية وكان أى تغيير يحدث فيها يعتبر أمراً غير طبعى . ثم بعد ذلك أن جاء عصر كانت تعد فيه الأحوال الثقافية خاضعة إلى حد ما إلى التكوين العمد المفصود . فلا غرو إذن أن جعل الراديكاليون المتطرفون سياستهم متمشية والاعتقاد بأننا لو تخلصنا من الأحوال الاجتماعية المصطنعة لانتجت لنا الطبيعة البشرية ، بشكل يكاد يكون آلياً ، نوعاً معيناً من التنظيمات الاجتماعية تجعل لها الطبيعة البشرية ميداناً حراً فيها يزعمون أنه سمة الفردية وصفتها الخاصة بها دون غيرها .

لقد كانوا يسلّمون بأن فى الإنسان ميول ونزعات تدفعه إلى الاجتماع بغيره من بنى جنسه ، كالنزعة إلى المشاركة الوجدانية مثلاً . ولكنها كانت نزعات تعتبر صفات لشخص منفرد بطبعه مثل نزعة الملء إلى الانضمام إلى آخرين كى يحتفى بهم من شىء ما يهدد حياته .

وسواء كانت الطبيعة البشرية هي والفردية شيئاً واحداً حقاً ، أمراً مرغوباً فيه أو غير مرغوب ، إن ومجد ، فتلك مشكلة أكاديمية لا طائل تحتها ، لأن هذا الشيء غير موجود . فثم بعض أحوال ثقافية تعمل على ترقية المقومات السيكولوجية التي تؤدي إلى التمايز والتغاير وئيم كذلك أحوال أخرى غيرها توقظ المقومات التي تؤدي إلى التضامن الذى من قبيل التضامن فى خلية النحل أو فى قرية النمل . أما المشكلة البشرية فهى الحصول على ترقى كل مقوم من المقومات بشكل يجعله يعمل على إطلاق المقوم الآخر ويساعد على إنضاجه . فالتعاون — وهو ما يسميه الفرنسيون فى صيغتهم المشهورة المأثورة بالإخاء جزء من الديموقراطية من حيث هى مثل أعلى بقدر ما أن الابتكار جزء منها .

فترك الظروف والأحوال الثقافية تترقى ، ولا سيما الناحية الاقتصادية منها ، أخضع التعاون للحرية والمساواة وجعله أمراً ثانوياً بالنسبة إليهما . وهذا مما يفسر لنا ذلك التدهور الذى أصابهما ( الحرية والمساواة ) . والذى يُعدّ مسئولاً بطريق غير مباشر عن النزعة الحالية إلى إعطاء لفظة الفردية نفسها إسما مستهجننا وعن جعل حجة الاجتماع بالناس لقب تشريف وتكريم أخلاق لا سبيل إلى نقده . ولكن اعتبار اجتماع توافه لا تأثير لها ، حتى ولو كان اجتماعها على نطاق واسع ، تحقيقاً للطبيعة البشرية ، أمرٌ سخيف سخافة أن نفرض أن هذا

التحقق يمكن أن يحدث بين أشخاص ليس بين بعضهم وبعض صلات ما غير ما عقوده بينهم رغبة في تحقيق مصالحة خاصة بهم وحدهم .

فشكلة حرية الفرديات التعاونية مشكلة ينبغي أن ننظر إليها إذن في إطار الثقافة . فالثقافة حالة تفاعل عوامل كثيرة أهمها : القانون والسياسة ؛ والصناعة والتجارة والعلوم والتكنولوجيا ؛ وشتى فنون التعبير والاتصال ، والأخلاق أى القيم التى يعزها الناس ويقدرونها تقديرًا عظيمًا ، والطرق التى يقدرنها بها ؛ وأخيرًا : وإن كان ذلك يتم بطريقة غير مباشرة ( نظام الأفكار العامة التى يلجأ إليها الناس ليبرروا ولينقدوا الأحوال الأساسية التى يعيشون فى كنفها ، أى ليبرروا وليتعدوا فلسفتهم الاجتماعية ) . هذا ولا يخفى أننا معنيون هنا بمشكلة الحرية أكثر منا بحلول هذه المشكلة ، اعتقاداً منا بأن كل حلول لا جدوى منها ولا فائدة ترجى قبل أن يتم وضع المشكلة فى إطار العناصر التى تتكون منها الثقافة ، وهى تتفاعل مع العناصر التى تكون الطبيعة البشرية . والشرط الأساسى فى البحث هو أن عزل عامل واحد من العوامل وإفراده عن سائرهما كان أثر هذا العامل قويا فى وقت معين مضر كل الضرر بمحسن الفهم وبالسلك المعقول . وقد كان هذا العزل كثير الحدوث سواء كان من حيث اختيار عنصر واحد من مقومات الطبيعة البشرية واعتباره الدافع الاسمى ، أو من

حيث اختيار شكل واحد من أشكال النشاط الاجتماعي واعتباره الشكل الاسمي .

وما دمنا ننظر هنا إلى هذه المشكلة على أنها مشكلة الطرق التي يتفاعل بها عدد كبير من العوامل داخل الطبيعة البشرية وخارجها فعلىنا بعد ذلك أن نسأل عن الروابط والصلات التي تربط الطبيعة البشرية الفطرية الفجة ، بالثقافة .





## الفصل الثاني

### الثقافة والطبيعة البشرية

كانت فكرة الحرية مرتبطة في تقاليد مذهب الأحرار عند كل من الأمريكيين والإنجليز بفكرة «الفردية» — أى بالفرد نفسه من حيث هو فرد. وكان هذا الارتباط وثيقاً وكثير الورد على الألسنة حتى خاله الناس أمراً ذاتياً أصلاً ، فكان الكثيرون منهم يدهشون إذا ما سمعوا بأن أحداً يزعم أن للحرية مصدراً آخر وأساساً آخر غير طبيعة هذه الفردية نفسها . ومع ذلك فقد كان المأثور عند الأحرار في القارة الأوروبية أن فكرة الحرية إنما ترتبط بناحية العقل والاستدلال فالأحرار عندهم ، هم الذين يوجهون سلوكهم ويسرون أمورهم بحسب ما يميله عليهم العقل وحده ، أما أولئك الذين يتبعون هواهم ويجرون وراء شهواتهم وحسهم فمحكومون بهذا الهوى وبذلك الشهوات والحواس ، فهم ليسوا بأحرار . وعلى هذا كتب الفيلسوف هيجل في الوقت الذي كان يمجّد إذن فيه «الدولة» ، فلسفةً للتاريخ قرر فيها أن مجرى الأحداث التاريخية يسير من طراز الدولة المستبدّة المألوف في العالم الشرقي حيث لا يكون حراً فيها سوى شخص واحد — إلى

العصر الذى انبثق فجره فى ألمانيا فى العالم الغربى حيث جميع الناس أحرار . فنفس الفرق الذى فى أشكال السياق التى تجعل الحرية معناها ومدلولها موجود فيما ادعاه نواب ألمانيا فى نظام حكمها الاستبدادى الجماعى من أن نظام الحكم عندهم يخول لرعايا دولتهم حرية أعلى مما فى الدول الديمقراطية فليس الأفراد فيها بأحرار لأن حياتهم فوضى ومضطربة غير منظمة . وهكذا نجد صيغة التقاليد الماثورة الذائعة فى القارة الأوروبية لا تزال عالقة بما يقوله أولئك الذين يقصدون للفصل فى المشكلات الاجتماعية ، بما يرضى هواهم هم مستبدين فيما يفصلون فيه إلى التمييز بين الحرية والاستتار . فالحرية عندهم هى الحرية فى ظل القانون ، ولا يخفى أن القانون والعقل متصلان فى التقاليد الكلاسيكية اتصال الابن بأبيه . فبقدر ما يجعل ذلك القول للقانون أصلاً وسلطاناً لا صلة لهما بالحرية — أو بعبارة أخرى ، بقدر ما يؤكد استحالة وجود أحوال حرة تعين قوانينها — وتحددها بنفسها — بقدر ذلك يشير هذا القول إلى الدولة الاستبدادية الجماعية ولو كانت الإشارة غير مقصودة .

وما لنا نذهب بعيداً حتى نصل إلى القارة الأوروبية لنلاحظ أن دلائل الحرية العملية قد أثبتت بطرق عدة فى سياقات ثقافية مختلفة ، فى أوائل القرن التاسع عشر كان ثمة فرق كبير عملي بين النظريات الإنجليزية والنظريات الأمريكية وإن كانتا كلتاهما تقرنان الحرية

بصفات تجعل بنى الإنسان أفراداً بالمعنى الذى تتميز به هذه اللفظة .  
والحق أن التقابل بينهما زور تافه حتى ليكاد يكون مسلياً مضحكاً لولا  
ما فيه من فائدة وعبرة .

فقد وجد جفرسون — وهو أول من نشر بشكل منظم شيئاً  
كثيراً عن مذهب المؤسسات الحرة التى تحكم نفسها بنفسها — وجد  
أن خصائص الأفراد التى ترتبط بها تلك المؤسسات أوثق ارتباط  
لا تعدو صفات موجودة فى طبقة الزراع . ومع ذلك نراه فيما يمر به  
من لحظات قائمة متشائمة يسير إلى مدى بعيد ويتوقع أن رقى الصناعة  
والتجارة سيؤدى إلى حالة يأكل فيها أهل هذه البلاد بعضهم بعضاً كما  
فعل الناس فى أوروبا . أما فى إنجلترا فقد كان أصحاب الأملاك ألد  
خصوم للحرية الجديدة التى كانت من حيث مظاهرها الاجتماعية  
والسياسية مقترنة بنشاط الطبقة الصناعية وبأغراضها .

وطبعاً لم يكن مجرد التقابل بين النظريتين هو الأمر المقيد الذى  
فيه العبرة والفائدة ، ولكن المفيد هو الأسباب التى أدت إلى هذا  
التقابل . وهى أسباب ليس موضع البحث عنها يبعد منها . فقد كان  
أصحاب الاراضى فى بريطانيا (العظمى) يكونون الطبقة الأرستقراطية  
وكان للمصالح الزراعية سلطانها على الهيئات التى تقوم بوضع القوانين  
وهو سلطان نشأ عن النظم الأقطاعية القديمة ، وكان معادياً كل  
العداء لترقى الصناعة والتجارة ويقوم عقبة كأداء فى سبيل ذلك الترقى

أما في الولايات المتحدة فآثر النظام الإقطاعي ضئيل كل الضآلة وليس يقتضى إلغاؤه والقضاء عليه سوى إلغاء القانون الذى يقصر الميراث على البكور من الأبناء وحدهم . وكان من الهين في أمريكا أن يمجده الناس الزراع من حيث هم الفئة القوية التى تتجسم فيها جميع الفضائل المعهودة في الانجليز السكسونيين وحبهـم الأصيل الحرية كما تتجسم فيها كذلك الماـجنا كارتاه ، والكفاح ضد استبداد الاستيوارت وطفيلانهم . فقد كان هؤلاء المزارعون طبقة مستقلة لها اكتفاؤها الذاتى ، ولم تكن لها مطالب ترجوها من أى إنسان ، ذلك لأن المزارعين لم يكونوا يعتمدون على أحد في أرزاقهم ولا في أفكارهم فقد كانت ضياعهم ملكا غالـصا لهم يديرونه بأنفسهم . نعم وأنها لقصة مسلية حقا كذلك — لولا ما فيها من الفائدة والعبرة أيضا — أن نجد أنه عند ما تحولت هذه البلاد ( الولايات المتحدة ) من قطر زراعى الى قطر صناعى يقطن أهـلوه الحواضر والمدن نقلت محـاكمتها ، ومجالسها ، ويمثلو رجال الأعمال والمال والسياسة فيها — نقلوا صفات الابتكار والاختراع والنشاط والعمل الصادق على التقدم والرقى من « أفراد » جحر سن ومنحوها الى المقاولين الذين يعدون « أفرادا » بالمعنى البريطانى وهذه الصفات هى نفسها التى كان يعزوها الى الأعمال الصناعية أنصار مذهب الأحرار البريطانيين الذين كان شعار مذهبهم « دع الأمور تـمر ودعها تعمل عملها بنفسها » وهو مذهب حرية التعامل الإقتصادى

## المعروف .

ومن السهل تأييد هذه الاعتبارات وأمثالها بدراسة تاريخ معاني الحرية وتطورها في مختلف الظروف والأحوال دراسة مستفيضة واسعة ؛ ولنا في هذه الاعتبارات مثل واحد ، هام عن علاقة الثقافة بمشكلة الحرية كلها . هذا ، وتنمى الحقائق مع الحقيقة التى تكشف عنها الفصل السابق والتى تتلخص فى أن فكرة الثقافة . التى أضحت فكرة أساسية فى علم الإنسان ( الأنثروبولوجيا ) تطبق الآن بشكل واسع فى الشئون الاجتماعية حتى صارت تصبغ مشكلة علاقة الفرد بالجماعة بصبغة جديدة . وهى تلك المشكلة العتيقة التى أكل عليها الدهر وشرب . ففكرة الثقافة تحرم الآن حتى استعمال الألفاظ والمصطلحات التى كانت تستعمل فى التعبير عن هذه المشكلة وتستخدم فى صياغتها ، من غير نظر إلى ما لها من أثر فى الحلول المقترحة . فقد وضعت أغلب الصيغ التى صيغت فيها المشكلة ، وكأنه تمت فرقا ذاتيا يبلغ حد التناقض بين ما يسمونه « بالفردى » وما يسمونه « بالجماعى » فترتب على ذلك وجود نزعة فى الذين يعنون بالنظريات إلى أن ينقسموا فريقين متباعدين بعدا كبيرا حتى يبلغ الأمر بهما أن ينكر كل منهما ما يقول به الآخر . فقد كان أحدا الفريقين يعتقد أن العرف الاجتماعى والتقاليد والمؤسسات الاجتماعية قواعد لا يمكن المحافظة عليها الا بشكل من أشكال القسر والإكراه ، سافا كان أو

مقنعاً ، يعتدى على الحرية ويثقيفها ، على حين كان الفريق الآخر يعتقد أن الأفراد أفراد بطيعهم ؛ فالمشكلة الاجتماعية الوحيدة التي تواجهنا هي ماهية الوسائل التي يتسنى لنا بها أن نرد إلى هيئته الجماعة وإشرافها أولئك الأفراد الذين خرجوا عليها ، أى الوسائل التي نجعلهم بها مواطنين صالحين . فما كان لفظ تكريم وتشريف عند أحد الفريقين أصبح في نظر الآخر لفظ لوم وتقريع . فالطرفان يصاحبان لتحديد المشكلة ، على حين يشغل غالبية الناس مكاناً وسطاً ، بين بين يعبر عنه القول الكلاسيكي المأثور بأن المشكلة الأساسية في القانون وفي السياسة ، هي البحث عن الحد الفاصل بين الحرية المشروعة وممارسة كل من القانون ، والسلطة السياسية عمله ، وذلك كي يتمكن كل إنسان من أن يظل في نطاق دائرته الخاصة به وتحت ولايته القضائية . فلا يعمل القانون عمله إلا إذا تجاوزت الحرية حدودها الواجب عليها أن تلتزمها . وهي عملية كانت مفروضاً فيها أنها عندما بلغ مذهب الأحرار القائلين بمبدأ حرية التعامل أقصى ما لا تكون مشروعة إلا عندما يصبح الالتجاء إلى الشرطة أمراً لا مناص منه للمحافظة على السلام . وقليل هم الذين يؤمنون اليوم برأى « هوبز » المتطرف الذي يقول بأن الطبيعة البشرية في جوهرها وصميمها طبيعة غير اجتماعية لدرجة أن الخبرة بالنتائج الوخيمة وحدها التي ترتبت على تناحر الناس وعلى

« حروب الكل ضد الكل » التي سادت أيام كانت الطبيعة البشرية مطلقة العنان — هي التي ألجأت الناس ، بواسطة حافز الحقوق ، إلى أن يخضعوا للسلطة ، ومع ذلك ظلت الطبيعة البشرية جموحا مستعصية حتى كان الضمان الوحيد ضد ما فيها من غرائز فتاكة هو الخضوع المطلق للسيادة والسلطان . على أنا مازلنا نجد الكتب التي تعالج علوم الاجتماع كثيرا ما تذكر المشكلة الأساسية مصوغة بشكل لا يخرج عن مجرد سرد وتحليل للوسائل التي يرض بها الأفراد أى الوسائل التي تجعلهم مواطنين يألفون ويؤلفون . فالفرق بين هؤلاء الكتاب وبين « هوبر » هو أنهم أكدوا ضرورة القمع السياسى أقل كثيرا عما أكده ، على حين أنهم يدركون أن في الطبيعة البشرية الفطرية نزعات تجعلها تقبل القوانين والنظم الاجتماعية . ولذا حدث ، نتيجة للصراع الذى قامت به الطبقة الصناعية الجديدة في إنجلترا ضد القيود التي ظلت موجودة حتى بعد زوال الإقطاع بشكله الحشن الظاهر — حدث أن رجحت الصيغة المفصلة كفة الميزان في جانب الحرية ، فكل شخص حر مادامت أفعاله لا تقيد حرية غيره من الناس . وزيادة على ذلك فإن المشكلة لم يفصل فيها مطلقا بالرجوع إلى العواقب المادية المحسوسة التي ترتبت على تأثير شخص واحد في سائر الأشخاص . وإنما فصل فيها على أساس مبدأ قانونى شكلى مثل حق كل إنسان سليم بلغ سنا معينة في أن يتعاقد مع غيره ، سواء أتاحت الأحوال

القائمة للطرفين كليهما مجالا حرا للتعاقد أم جعلت التعاقد الحر هذا مشكلة من جانب واحد فحسب .

ومع ذلك فليس الغرض أن نغلو في تحليل هذه المسائل لنزوع عنها ما عسى أن يكون قد علق بها من آثار قديمة من الناحية الأخلاقية ؛ كالنزعات الأنوية أو الغيرية التي في الطبيعة البشرية . فالنقطة التي نحن بصددنا تتعلق بالموقف الذي تواجه فيه المشكلات ، أى سياق الأفكار الذى توضع فيه المشكلات من حيث هى مشكلات ، بغض النظر عن الحلول التي قد تتوصل إليها . ففى مقدورنا الآن ، وبما لدينا من مصادر عقلية أن نرى أن مثل هذه الأفكار التي تعرض بشأن تركيب الطبيعة البشرية الذاتي فيها — قد أهملت هذه المشكلة الأساسية الخاصة بكيفية إيقاظ مقوماتها أو كسبها وردعها — بارهاق حديثها أو بإضعافها ، وكيف طرازها يتعين بالتفاعل مع الأحوال الثقافية . فمن جراء هذا الفشل كانت آراء الناس عن الطبيعة البشرية هى تلك الآراء التي تتلام مع الأغراض ومع السياسة التي يعمل على ترويجها وتنفيذها حزب معين أو طائفة معينة . فمن كان مهمهم أن يبرر ممارسة السلطة على الغير ، فظفروا إلى تكوين الطبيعة البشرية نظرية قائمة متشائمة ، ومن كانوا يبنون التخفف من شيء مرهق لهم بضايقتهم رأوا في تكوينها النظرى صفات واعرة كل الوعر . فهنا مجال ندر أن غامر فيه أحد من الباحثين المفكرين : وذلك



هو قصه الطريقة التي كانت تقدم بها الآراء على أنها آراء تتعلق بالطبيعة البشرية ، ويزعمون أنها نتائج بحث سيكولوجي ، كانت في الواقع مجرد تأملات بشأن إجراءات عملية أرادت جماعات شتى ، وطبقات أو طوائف من الناس أن تراها قائمة مستمرة في الوجود ، أو أن تراها متبعة من جديد ، حتى أن ما كان مُعتبراً منها آراء سيكولوجية لم يكن في الواقع سوى فرع من مذهب سياسي ؛ فكيف حدث هذا يا ترى ؟

وهكذا يعود بنا الأمر إلى صيغة المبدأ الأول . فرأس المتاعب كلها ، أن المسائل قد صيغت كأنما كانت أموراً تتعلق بتركيب بنى الإنسان من جهة . وتعلق بطبيعة القواعد الاجتماعية والسلطة من جهة أخرى ؛ على حين أن المشكلة الحقيقية هي العلاقة بين ما هو « طبيعي » ، وبين ما هو « ثقافي » . لقد صدمت الحملة التي شنّها روسو على العلوم والفنون — وعلى الحكومات القائمة كذلك — معاصرة من أهل القرن الثامن عشر صدمة قوية . فالعوامل التي قال إنها تعمل على إفساد الطبيعة البشرية بإيجاد التفاوت وعدم المساواة بين الناس كانت هي العوامل ذاتها التي اعتمدوا عليها في إيجاد ذلك التقدم الإنساني المتصل الذي قالوا عنه أنه لا يقف عند حد . ومع ذلك فقد قابل روسو بشكل ما بين مشكلتي الثقافة والطبيعة مقابلة حادة ، فألقى التوكيد كله على الطبيعة البشرية وعزا إليها كل المحاسن والمزايا إذ هي في نظره قد احتفظت ، على الرغم من حالتها الفجة

غير المهذبة بخيريتها الطبيعية الأولى ما دام زوال المساواة الأصلية لم يكن قد أوجد بعد تلك الأحوال التي أدت إلى فسادها . ثم تناول « كانت » وخلفاؤه من الفلاسفة الألمان التحدي الذي قام به روسو بمتناقضاته المشهورة . فالولوه عنايتهم وحاولوا أن يقبلوا موقف روسو بتفسيرهم التاريخ كله على أنه عملية ثقافية مستمرة تنهذب بها الطبيعة البشرية الأصلية وتنقل من حالة الحيوانية الأولى إلى الحالة الانسانية التي لا شك فيها .

ولكن روسو وخصومه نقلوا إلى بحثهم المشكلة في شكلها الجديد ، كثيراً من العناصر المستمدة من الطريقة التقليدية المتبعة في عرض هذه المشكلة . هذا وقد ازداد الأمر تعقداً في الفلسفة الألمانية عندما ظهرت القوميات على أثر غزوات نابليون . فع أن الألمان انهزموا في الحرب فقد انتصروا في ميدان الثقافة وصارت لهم السيادة فيه . وما زلنا نرى ذلك الانتصار في استعمال اللفظة الألمانية التي تدل على معنى الثقافة « كلتور » Kultur في العناية الألمانية القومية . فالسيادة في ميدان الثقافة تخول لأصحابها سلطة شرعية على الشعوب المتخلفة فيه شبيهة بسلطة الإنسان على الحيوان . وزيادة على ذلك فقد كان للثورة الفرنسية ، مثلاً كان لكتابات روسو ، أثرها في جعل سبب الثقافة وسبب القانون والسلطة شيئاً واحداً في عقول المفكرين من الألمان . فالحرية الفردية التي تعتبر حقاً

طبيعياً لبنى الإنسان بحسب ما يقوله فلاسفة الثورة الفرنسية ، لم تكن في نظر الفلاسفة الألمان في عصر الرجعية سوى حرية حيوانية بدائية شهوانية وأن الأمر ليقضى فترة خضوع للقانون العالمى المطلق الذى يعبر عن جوهر الإنسانية اللاطيعى الأسمى ، لايجاد حالة من الحرية تكون « أسمى » وأصدق . فقد كانت الأحداث فى ألمانيا ، ومنها ظهور مذهب الاستبدادية الجماعية تحمل طابع هذه الفكرة منذ أن صيغ هذا رأى فتوقع قيام حالة اجتماعية غائية آخر الأمر تختلف عن الحرية الطبيعية الأصلية . وعن الخضوع الحالى كان له دور هام فى جميع الفلسفات السياسية كفلسفة كارل ماركس التى تكونت بتأثير المفكرين الألمان

ومهما يكن الأمر ، فما كانت المشكلة لتأخذ شكلها الجديد لولاما يسرته لها البحوث التى تمت فى علم الأنثروبولوجيا (الإنسان) . فما كشفت عنه من أنواع الثقافات الكثيرة العدد ، دلّ على أن مشكلة علاقة الأفراد وحريتهم بالعرف الاجتماعى وبالعبادات والتقاليد والقواعد الاجتماعية كلها بشكل عام شامل . ومن ثم تغذر علاجها بشكل علمى معقول . فلو أننا اتخذنا منهج العلوم الطبيعية معياراً نحكم به عليها كانت الطرق التى اتبعت فى الميدان الاجتماعى من أنواع ما كان متبعاً قبل ظهور العلم بمعناه الإصلاحى الدقيق ، بل كانت بالأحرى طرقاً مجافية للعلم . فالعلم لم يترق إلا بطريقة الملاحظة التحليلية . وتفسير الحقائق الى لوحظت ،

على أساس علاقاتها بعضها ببعض . فقد كان البحث في النظريات السياسية يجرى على أساس القول بوجود ما يسموه « قوى » سواء كانت قوى الدوافع الطبيعية النظرية في الإنسان ، أو تلك القوى التي زعموا أنها قوى اجتماعية .

ولولا ما في العادة من قصور ذاتي ، ( وذلك ينطبق على الآراء انطباقه على الأفعال السافرة الصريحة ) لكان من المدهش حقاً أن نجد اليوم كتاباً من المبدئين كل الإلمام بطرق البحث في العلوم الفيزيائية ، يلجأون مع ذلك إلى « القوى » ، عندما يشرحون الظواهر الانسانية الاجتماعية . فهم في الحالة الأولى يعلون أن الكهربية والحرارة والضوء وأمثالها أسماء تدل على طرق تسير عليها ظواهر محددة ، مشاهدة ، محسوسة ، في علاقاتها بعضها ببعض ؛ وهم يعلون كذلك أن كل وصف أو تفسير يجب أن يكون على أساس علاقات أحداث فردية مدركة بالمشاهدة والعيان ، ويمكن تحقيقها والتدليل على صحتها . فهم يعلمون حق العلم أن الاحالة إلى الكهربية أو إلى الحرارة أو غيرهما ليست سوى إشارات مختزلة ( أشبه ما تكون بالاختزال الكتابي المعبود ) إلى علاقات بين أحداث قامت على أساس بحث أمور وقعت فعلاً . أما في ميدان الظواهر الاجتماعية فهم لا يترددون لحظة واحدة في أن يفسروا لنا الظاهرة بالإحالة إلى دوافع تعتبر قوى من أمثال حسب القوة والسيطرة بمع أن ما يسمونه قوى ليس

في الواقع سوى تكرار للظواهر نفسها المراد تفسيرها قامت في وسط من الألفاظ المجردة .

فالكلام على أساس العلاقات التي بين الثقافة والطبيعة بعضهما ببعض يجنبنا الالتجاء إلى تلك التجريدات الغامضة والعموميات الشاملة البراقة . فمعالجه المشكلة على أساس هذه العلاقات يوجه الانتباه إلى ضروب الثقافات المتنوعة القائمة فعلاً وإني شئى المقومات التي في الطبيعة البشرية . بما في ذلك الفروق الفردية الفطرية التي نجدها بين إنسان وإنسان ؛ وهي ليست مجرد فروق في الكم والمقدار . فموضوع البحث هو الطرق التي تتفاعل بها مقومات معينة من مقومات الطبيعة البشرية ، سواء كانت تلك المقومات فطرية حقاً أو معدلة ، مع مقومات معينة محددة ، من مقومات ثقافة معينة كذلك . فضروب الصراع والاتفاق التي بين الطبيعة البشرية من جهة ، والعادات والقواعد الاجتماعية من جهة أخرى — هي من نتائج طرق التفاعل في الامكان تعيينها . ففي أية جماعة معينة نجد بعض الافراد تتفق اتفاقاً عملياً مع ما فيها من مؤسسات قائمة ، على حين نجد البعض الآخر في خلاف معها ، قليل أو شديد — من حالة معتدلة من الضيق بهذه المؤسسات والسخط عليها ، إلى حالة من حالات الثورة العنيفة العارمة ، فإن كانت الفروق الناجمة واضحة الوضوح الكافي الذي يتيح لنا تحديدها وتسميتها صارت مصادر أسماء مثل « محافظ » و « يسارى » ،

تقدمى أرجى وما إلى ذلك . فهى تشجر مع الطبقات الاقتصادية ؛ وحتى الثوريين أنفسهم يجب أن يسلّموا بأن جزءاً من مشكلتهم هو العمل على أن يخلقوا فى الطبقة المظلومة شعوراً واعياً بعبوديتهم كى يتسنى استثمارهم إلى أن يهوا ويحتجوا بشكل إيجابى فعال .

وحسبنا هذه الحقيقة الواضحة كل الوضوح حتى لتكفى فى إدراكها الملاحظة السطحية ، لتنفيذ فكرة أنه يصح اعتبار المشكلة على أنها من مشكلات تفاعل الفردى بالجماعى ، كان هذه أسماء على مسميات لها كيان حقيقى . فهى تدل على أن طرق التفاعل التى بين الطبيعة البشرية والاحوال الثقافية هى الأمر الأول والأساسى الذى نتناوله بالبحث ، وأن المشكلة هى التأكد من نتائج التفاعلات التى بين مقومات شتى الأفراد مختلفين من بنى الإنسان وبين عادات وقواعد وتقاليده ومؤسسات مختلفة ، وكلها أمور تنضوى تحت ما نسميه « بالاجتماعى » ، وثم مغالطة سيطرت على الصيغة التقليدية التى تُصاغ فيها المشكلة ، فقد اعتبرت نتائج طيبة كانت أو سيئة ، أو هما معاً ، لتفاعلات نوعية كما لو كانت أسباباً أصلية ، فى هذا الجانب أو ذاك ، لما هو موجود فعلاً ، وإلا فلما يجب أن يوجد .

لا شك أنه ثابت أن كانت ثم طبقة من الأرقاء ، وإنه لثابت كذلك أن الأرقاء هؤلاء كانوا أحياناً ما يقنعون بحالة العبودية التى هم فيها .

ولاشك في أن من الأشخاص الذين لم يعانونوا شخصياً شيئاً من متاعب أحوال القمع والظلم القائمة حولهم — اللهم إلا من نوع تلك المضايقات التي تسمى عادة بالآدييه أو الاخلاقية — من نصبوا أنفسهم زعماء في المعارك التي تقام في سبيل المطالبة بالمساواة والحرية . ولاشك أيضاً في أن ما يسمونه بالغرائز الاجتماعية الفطرية قد أدى إلى تكوين عصابات من المجرمين يتميز أفرادها بأنواع خاصة من الولاء المتبادل بين بعضهم وبعض كما أدت إلى القيام بضروب من النشاط التعاوني . هذا ، وأن ملاحظة التفاعلات الفعلية ملاحظة تحليلية بقصد تحديد العناصر الفعالة في كل جانب وتحديد نتائجها ، ليست أمراً يسهل القيام به في أي حال . ولكن الاعتراف بضرورة هذه الملاحظة شرط يجب توافره قبل إصدار أي حكم سديد في الأحداث العقلية . فتقدير قيمه أية سياسة تقترح إذا ما اعتبرنا المشكلة على أنها مشكلة « قوى ، فردية من جهة ، وقوى اجتماعية من الجهة الأخرى ، وكانت طبيعة هذه القوى معلومة سلفاً ، أقول إننا يجب أن نبدأ من مجموعة أخرى من المقدمات المنطقية إن كنا نريد أن نضع المشكلة في وضعها الصحيح .

إن الاسئلة التي طرحناها في مستهل الفصل السابق أسئلة حقيقية ، وليست بأسئلة عن أمور مجردة ، ولا يتسنى بحثها بطريقة عامة جملة فهي أسئلة تقتضي الإجابة عنها دراسة الأحوال الثقافية — أي تقتضي دراسة

أحوال العلوم والفنون والأخلاق والدين والترفيه والصناعة — كي نعرف أية حالة منها تعمل فعلا على ترقية المقومات الفطرية التي في الطبيعة البشرية ، وأيتها تعمل على تعطيلها وتعويقها . فإن شئنا أن يكون الأفراد أحراراً حقاً وجب علينا أن نعمل على إيجاد الأحوال الملائمة التي تعين على تحقيق ذلك — وهذه حقيقة تشير على الأقل إلى الاتجاه الذي ينبغي أن نوجه إليه نظرنا . وأن نعمل فيه .

وإنها لتجربنا ، فيما تجربنا به ، بضرورة العمل على التخلص من الأفكار التي تجمعنا نعتقد أن الأحوال الديمقراطية تستطيع من تلقاء نفسها أن تحافظ على كيانها بطريقة أوتوماتية ، أو أنها يمكن أن يقال عنها إنها هي وتحقيق فقرات تذكر في دستور دولة ما شيئاً واحداً . فالمعتقدات التي من هذا القبيل تحول انتباه الناس عما هو جار فعلاً ، كما تمكن المشموزطاته المعروفة من الاتيان بأمور لا يلاحظها أولئك الذين يعمل على تضليلهم والتغريب بهم . فقد يكون الجارى فعلاً تكون أحوال معادية لكل نوع من الحريات الديمقراطية وهذا أمر أتفه من أن يعاد ويكرر ، لولا أن أشخاصاً عدة ممن يشغلون مراكز عالية في دوائر الأعمال يتحدثون وكانهم يؤمنون ، أو يستطيعون أن يحملوا سواهم على أن يؤمنوا بأن في مراعاة الصيغ التي أضحت أمثالا سائرة حتى صارت أشبه ما تكون بطقوس ومراسم دينية ، فيها الضمان الكافي لتراثنا الديمقراطي . وهذا



المبدأ نفسه يحذرنا من أن يقع وهما أن الدول الاستبدادية الجماعية قد نشأت من عوامل أجنبية عنا وبعيدة كل البعد حتى لا يمكن أن تحدث بين ظهرائنا ، ويحذرنا بوجه خاص من الاعتقاد بأن هذه الدول لا تقوم إلا على الإرهاب والإكراه وحدهما المستمرين استمراراً لا هوادة فيه . ولكن على الرغم من التجاء هذه الدول إلى التطهير وإلى الإعدام ومعسكرات الاعتقال ومصادرة الأملاك والحرمان من وسائل العيش — على الرغم من ذلك كله لا يتسنى لأى نظام أن يعيش طويلاً في بلاد استقرت فيها الروح العلية وقتاً ما ، اللهم إلا إذا كان هناك ما يؤيدها بما يسمى بالعناصر الفكرية موجودة في تكوين الإنسان . فثم زعة ظاهرة في بعض الجهات إلى اعتبار الملاحظات التي من هذا القبيل بأنها ليست في نظرهم سوى دفاع عن الديكتاتوريات ، أو تبرير للدول الاستبدادية الجماعية . إن مثل هذه النظرة إلى محاولة يراد منها الوقوف على العوامل التي تحجب النظام الاستبدادى الجماعى ، ولو إلى حين فحسب ، إلى أناس يعدون أذكياء وشرفاء عادة ، خطرة كل الخطر . فهى تحمل الكراهية محل التفهم وحسن الإدراك . ولا ينبغي أن الكراهية إذا ما استثمرت مرة كان من الهين توجيهها بشئ من حسن التناول والبراعة فيه إلى أمور غير التي كانت السبب المباشر في استئثارها فعلاً ؛ كما أنها تؤدي كذلك إلى أن تتوهم أن فينا مناعة من أن نصاب بالمرض الذى

استسلم له غيرنا وخضع ، ما دمنا لا نعرف أن الشرور التي نراها قائمة في نظام من الحكم مثل ذلك النظام الاستبدادى الجماعى ، آخذة في النمو والاستشراء بيننا . فالاعتقاد بأن أمثال هذه الأمور وحدها هي التي تعمل على الإضرار بالديموقراطية يجعلنا لا نختص من الدواعي والأسباب التي قد تكون مثالة في إضعاف شأن القيم التي نقدرها ونعالي من شأنها عادة ، بل إنها لتودى بنا حتى إلى تجاهل الخشبات التي في غيوتنا ، خشبات من مثل أعصبنا إلى سلالتنا وقوميتنا .

إنه لمن الصعوبة بمكان أن تقرر من على بعد كيف أن سياسة مثل تلك التي كونت العقيدة النازية استطاعت أن تسترعى العناصر الطيبة التي في الطبيعة البشرية . وإن لنا أن نعتقد أنه بغض النظر عن الالتجاء إلى عامل التخويف والإرهاب ؛ وبغض النظر عن الرغبة في التهرب من تبعات تفرضا علينا المواطنة الحرة ، وعن الدوافع التي تحفز إلى الخضوع وإلى الاستكانة التي قوتها عادات الطاعة التي رسخت في النفوس من زمن طويل ؛ وعن الرغبة في التعويض من ضروب سالفة من الإذلال والإمتنان ؛ وعن تأثير العواطف القومية التي تكونت وظلت تقوى وتشتد أكثر من قرن من الزمان (وليس هذا بمقصود على ألمانيا وحدها) ، فبغض النظر عن ذلك كله فثم كذلك حجة الجديد التي اتخذت في هذه الحالة الخاصة شكل عقيدة فكرية ، ولا سيما في الشباب ، بالمشاركة

في خلق طراز جديد من المؤسسات ينشئ العالم كله مثله . فيبين عناصر الطبيعة البشرية عنصر ، كثيراً ما أغفل الناس شأنه ولم يحسبوا له حساباً من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية — وذلك العنصر هو السرور الناجم عن المشاركة في نشاط مبدع خلاق ، وهو سرور يزداد كلما كان العمل الذي يشارك المرء فيه عملاً إنسانياً .

هذا ، وثم أسباب ودواع أخرى يمكن ذكرها مع التسليم بأنه من الجائز جداً أن تتشكك في عملها أو أن تنكره كله في إخلاص وحسن نية . فهناك ذلك الرضى الذى ينشأ عن الإحساس بالانضمام إلى الغير وهو إحساس قد يشتد حتى يصبح إحساساً خفياً غريباً بالاندماج في الغير حتى ليخطئ الناس فيعدونه حباً تحلى في مستوى عال رفيع ، فالرضى الناشئ عن عاطفة الاتصال بالآخرين ، وهدم الحواجز والموانع قد يشتد حتى يبلغ درجة الشدة التى بلغها حرمانه الفرصة اللازمة للتعبير عن نفسه . فالسهولة النسبية التى تقوضت بها الولاءات الإقليمية التى كانت شديدة رصينة في ألمانيا ، كان لها من الحدة ومن السلطان مثلاً كان لمواطننا نحن في هذه البلاد الأمريكية على الأقل تجاه الولاية المعينة التى ننتمى إليها . وهناك حالة شبيهة بهذه وإن لم تكن توازيها من حيث الشدة — أخضعت فيها العقائد والطقوس الدينية للشعور بالوحدة العنصرية والاجتماعية تبدو دليلاً على أن كان وراءها حنين إلى ذلك الاندماج الانفعالى هذا ،

وقد تجلى شيء من هذا القبيل في غاية الأقطار عندما كانت مشغولة بأمور الحرب العالمية. فقد بدأ الأمر للناس كأن الحواجز التي تفصل الأفراد بعضهم عن بعض قد زالت وأبحت. ذلك إلى أن إلغاء الأحزاب السياسية، وتقابات العمال التي كانت تتمتع بقوة عظيمة لم يكن ليتم بهذه السهولة لو لم يكن ثمة هوة ما وعد نظام الحكم الجديد بسدها. فإلى أى مدى كانت الوحدة مصحوبة بالشعور بالمساواة في أمة كان التمييز بين الطبقات قاسيا فيها كل القسوة إن هذا أمر لا سبيل إلى الإجابة عنه إلا بالحدس والتخمين. ولكن هناك دواع كثيرة تحملنا على الاعتقاد بأنه كان عاملا قويا في جعل أفراد الشعب المتواضعين يرضون بما فرض عليهم كرها من الحرمان من فوائد مادية لدرجة أنهم يجدون في أنفسهم — ولو إلى حين على الأقل — إحساسا بالمساواة الشريفة يعوضهم تعويضا مجزيا عما يجدونه من نقص في الطعام، ومن إرهاق بالعمل، وزيادة في عدد ساعاته، ما دام أنه حق من الوجهة السيكلوجية إن المرء منا لا يعيش على الخبز وحده.

إن ما حدث من الاضطهادات السياسية قد لا يبدو من الأمور التي تتفق مع الاعتقاد بتأثير العوامل العسكرية، فهذه الاضطهادات دليل على حكم تسوده السادية أكثر مما تدل على وجود رغبة في الاتحاد مع الغير والاندماج فيهم اندماجا لا يراعى فيه حسب أو نسب أو مواطن

ولكن التاريخ يبين لنا أكثر من مرة أن الوحدة الاجتماعية قديماون على إنجازها وجود جماعة معادية ، سواء كان عداؤها هذا حقيقياً أو مزعوماً . فكثيراً ما كان الساسة الذين يهمهم أن يبقوا طويلاً متربعين في مراكز القوة والسلطان يذيعون بين الناس أن البلاد في خطر من غزو أجنبي متربص بها .

هذا وما ، سبق أن افترضناه . لا يقصد مع ذلك من تأثير الدعاية القومية المتواصلة بحال من الأحوال فما قصدنا إلا أن نبين أن بعض الأحوال يؤدي تفاعلاً بعضها مع بعض إلى طراز النظام الاجتماعى الذى نشاهده . وثم عوامل أخرى قوية فى تفاعلها مثل تلك التكنولوجيا ، التى ينتجها لها العلم الحديث ، والتى زادت كثير آفياً لدينا من الوسائل التى تمكّننا من أن نعدل ميول الجماهير ونوجهها ، والتى مكنت — هى والتركيز الاقتصادى — للآراء الشاملة من أن تصبح مسألة إنتاج بالجملة مثل مسألة إنتاج السلع بالجملة وعلى نطاق واسع . فهنا أيضاً تحذير واقتراح نوجههما إلى المشتغلين بأحوال الثقافة التى تعمل على صيانة الحرية الديمقراطية . أما التحذير فظاهر لاخفاء فيه ، من حيث الدور الذى تقوم به الدعاية التى تعمل بيننا الآن بطرق ليست مباشرة كما كانت من قبل ، وبصفة رسمية أقل مما كانت فى الماضى . وأما الاقتراح فهو أن المطبعة والمذيع جعلاً مشكلة استخدام وسائل الاتصال استخداماً شريفاً معقولاً

في مصلحة غايات عامه سافرة ، مسألة أساسية .

لم نذكر ما ذكرناه هنا إلا على سبيل المثال فحسب ، وللقارىء أن يعدده إذا شاء مجرد فروض . وحتى أن نظرنا إليه على أنه كذلك فالمقترحات المعروضة تصلح لتأييد الفكرة القائلة بأنه لا يتسنى لآى نظام من نظم الحكم أن يبقى طويلا إلا إذا كان فيه ما يرضى بعض عناصر الطبيعة البشرية التى لم تتح لها الفرصة من قبل للتعبير عن نفسها والتنفيس عن مكظومها . ومن جهة أخرى فالتخفف من التشبع بعناصر أضحت عتيقة مسيخة يجعلنا نرحب بأى شئ كان مادام يختلف عما نحن فيه . وهذا مبدأ عام يصدق على كثير حتى ولو كانت العناصر التى يتاح لها مُستفَس جديد ، من قبيل ما يكون فى الطبيعة البشرية من العناصر الوضيعة مثل الخوف ، والظنة ، والغيرة ، وعقد القصور ، وكلها من العوامل التى كانت تشتتيرها الأحوال السابقة إلا أنها قد أفسح لها المجال الآن لأن تعبر عن نفسها بشكل أكمل وأوفى .

هذا وتدلنا الملاحظة العادية ، ولا سيما ملاحظة الشباب ، على أن لاشئ يستفز الناس ويغضبهم ويجعلهم يقومون مثل استتارة بعض الدوافع والميول فيهم ثم الحيلولة بينها وبين الظهور . ويجدر ألا يغرب عنا أن فترة مليئة بالشك وعدم الأمان ، ومقروته بشئ قليل أو كثير من الاضطراب وعدم الاستقرار ، تخلق فى النفس شعورا بأن أى شئ خير مما موجود

كما تخلق رغبة في النظام والإستقرار بأى ثمن كان . ولا يخفى أن هذه الرغبة هى السبب فى كثير من تلك الثورات التى كان يعقبها رد فعل رجعى ؛ وهى تفسر لنا تلك الحقيقة التى عبر عنها « لينين » بقوله إن للثورة سلطانها ، وإن لم يكن مرد قوله هذا إلى السبب الذى ذكره .

أما من حيث أن هذه العوامل داخل فى عملنا نحن على صيانة الأحوال الديمقراطية والمحافظة عليها ، أو مسألة إن كان ثمة شئ منها فى عملنا هذا فعلا فليس بهمّ لنا فى الحاضر أهمية المبدأ الذى تمثله . وإذا ما اتخذنا الأسلوب السلبيّ فى التعبير كان علينا أن نبتعد عن تأثير الإعتقاد بقوى فردية سواء اعتبرنا هذه القوى سيكولوجية أو اعتبرناها اجتماعية فى جوهرها . وهذا الابتعاد يشمل كذلك تجنب مجرد كراهية الأشياء البغيضة ، كما أنه يعنى أيضاً رفض الإلتجاء إلى عموميات من نوع القول بأن المؤسسات الفاشية لا تخرج عن أنها تعبير عما يمكن أن ينتظر من مرحلة تعتبر فيها الرأسمالية آخذة فى التقلص والتضاؤل ما دامت هذه المؤسسات أشبه ما تكون بأخر رفق فى الاعتراض على انحلال داهم . إنا لا نستطيع أن نرفض مباشرة ولأول وهلة أى سبب يُدلى به ، فقد يكون فيه شئ من الحق والصواب . ولكن الحاجة الماسة هى ضرورة تحاشينا لتلك الأسباب التى يُدلى بها جملةً وعلى نطاق واسع ، والتى تكون جماعية كلية مثل الدول التى يحكمها ديكتاتوريون وحكام بأمرهم . فعلىنا

أن نقوم بتحليل الظروف والأحوال بطريقة الملاحظة المعقولة النافذة إلى جوهر الأمور وصميمها والتي يجب أن نقوم بها على نطاق واسع إلى أن نستكشف تفاعلات نوعية خاصة حادثة فعلا وتعلم كيف نفكر بطريق التفاعلات هذه بدلا من أن نفكر بطريق (القوى) وأن الأمر ليحفزنا إلى البحث عن الأحوال التي خولت للعوامل المتفاعلة تلك القوة التي تتمتع بها .

ليس هذا الدرس بمجديد البتة . فلم يكن الذين قاموا بتأسيس الديمقراطية السياسية في أمريكا من السذاجة حتى يتعلقوا بالظريات البحتة كل التعلق فلا يفتنون إلى ضرورة توافر الأحوال الثقافية لقيام الأشكال والمؤسسات الديمقراطية بعملها على الوجه المرضي الناجح . وفي استطاعتى أن أملأ في غير مشقة صفحات عدة بأقوال من كلام توماس جفرسن يالغ فيها على ضرورة حرية الصحافة . ونشر التعام ، وإقامة هيئات محلية متجاوزة تقوم بإدارة شئونها بنفسها عن طريق عقد الاجتماعات ، وتيسير المناقشات ، ذلك إن أردنا أن نؤمن الديمقراطية على نفسها . ومن الميسور تأييد هذه الأقوال بأقوال كثيرة مثابها عما كان يساوره من المخاوف بشأن نجاح المؤسسات الجمهورية التي قامت في أقطار أمريكا الجنوبية بعد أن خلعت عنها النير الإسباني .

وقد جاهر بوجه خاص عن خوفه من أن تكون تقاليد تلك



الاقطار مما ييسر حلول الطغيان الحربى المساح على الخضوع الاجنبى .  
فوجود الجهل والتعصب وتفشى الخرافات والاساطير ، ليس بالقال الحسن  
الذى يبشر بالخير . هذا وقد سار جفرسن فى حال معينة الى ابعد من هذا  
واقترح أن خير ما يمكن أن يحدث لدول أمريكا الجنوبية أن تبقى تحت  
سيادة اسبانيا الإسمية مع ضمان جماعى من قبل فرنسا وروسيا وهولندة  
والولايات المتحدة ، وأن تظل تلك الاقطار على هذه الحال إلى أن  
تتدرب وتحصل على خبرة كافية بالحكم الذاتى تؤهلها للاستكمال استقلالها .

هذا ، ولم يكن مصدر الضعف الحقيقى الذى نشأ فيما بعد فى مركز  
أسلافنا الديموقراطى ، أنهم عزلوا مشكلة الحرية عن الاحوال الإيجابية  
التي تغذيها وتنميتها ، بل كان مصدره أنهم لم يـيروا فى تحليلهم الى مدى  
بعيد كاف . والحق أنهم لم يكونوا يستطيعون فى عصرهم أن يذهبوا إلى  
أبعد مما ذهبوا إليه . وكان أبرز مثال على هذا العجز إيمانهم بحرية  
الصحافة ، والتعليم المدرسى . ولا شك فى أنهم كانوا على حق فى توكيدهم  
الحاجة الماسة إلى الصحافة الحرة ، وإلى الاستئثار من المدارس العامة  
لخلق الاحوال الملائمة لتحقيق الديمقراطية . ولكن كان عدو الصحافة  
فى نظرهم هو الرقابة المفروضة عليها من قبل الحكومة الرسمية عليها ؛ فهم  
لم يدركوا الأسباب غير السياسة التي تقيد حرية الصحافة ولاهم أدركوا  
العوامل الاقتصادية التي تجعل للتركيز قيمة أكبر جداً مما يستحق ؛ ذلك

إلى أنهم فشلوا في إدراك كيف أن التعليم الذى يرمى إلى محو الأمية قد يصبح سلاحا فى أيدي الحكومات الطاغية العسوف ؛ وفى أن السبب الأكبر فى ترقية التعليم الابتدائى فى أوروبا كان زيادة القوة الحربية.

إن عدم كفاية التربية كان فى الجملة — أى بعض النظر عن الانتباه المتواصل إلى مقوماتها المختلفة — يتمثل فى ألمانيا ذاتها . فقد كانت مدارسها ناجحة فى أداء رسالتها ، حتى عُذِّتْ أقل بلاد العالم نسبة من حيث الأمية . وكان العلم فى جامعاتها ، والبحوث العلمية التى تقوم بها معروفة القيمة والشأن فى بلاد العالم كله ، فلا غرو إذن أن قام أحد كبار المربين الممتازين فى أمريكا يدعو بنى وطنه إلى اتخاذ الجامعات الألمانية مثلا لهم يحتذونه إذا ما أرادوا أن يعالجوا مؤسساتهم العالية مما تعانيه من الضعف . ومع ذلك كانت المدارس الألمانية وسيلة لتزويد التلاميذ بالغذاء العقلى الذى ييسر لهم استساغة الدعاية للنظم الاستبدادية الجماعية ، كلما كانت المدارس العالية مراکز الرجعية والعمل ضد الجمهورية الألمانية .

لا يخفى أن هذه الأمثال التى ضربناها بسيطة معروفة كل المعرفة حتى لا يرى الناس فيها أمثلة قوية لتوضيح ما نريد ولكنها مع ذلك تبين لنا أنه إن كانت المؤسسات الحرة لا تستطيع أن تقوم فى إقليم واسع مترامى الأطراف من غير وسائل معينة . مثل الصحافة توصل المعلومات

والأفكار إلى الناس بشكل سريع واسع الانتشار، ومن غير نشر التعليم بينهم بشكل يجعلهم من هذه الوسائل ، فإن هذه العوامل عنها تخلق للديمقراطية مشكلا بدلا من أن تقدم لها حلا حاسما. فضلا عن أن الصحافة قد تشنت انتباه الناس وتبلبل خواطرهم بما تفرضه عليهم من توافه الأمور ، أو بأن تكون أداة لخدمة حزب معين أو طائفة معينة ( وكل ذلك باسم المصلحة العامة ) فالحالة في العالم الآن هي أن الأفراد قد أصبحوا مغمورين ، ومن الناحية الانفعالية حائرين مرتبكين ، بما ينشر عليهم من أخبار وحوادث متفرقة متعزل بعضها عن بعض ، لا صلات بينها تربطها . فبعد مضي قرن من الزمان على الاعتقاد بأن نظام التعليم العام كان مضطرا بطبيعة عمله أن يكون ما أسماه رسالة الأولون الذين نادوا بأنه دعامة الشعب كله ، أخذنا ندرك أن كل ما يختص بالمدارس العامة ، وبالعناصر الرسمية التي تشرف على إدارتها ونظمها ومستوى مدرسيها ، والمواد التي تدرس بها ، والطرق المتبعة في تدريسها ، ونظم التأديب السائدة فيها — كلها مشكلات جد حقيقية . ومع ذلك فقد أغفلنا شأنها إغفالا كبيرا ، من حيث علاقتها بالمؤسسات الديمقراطية . والحق أن ما نالته هذه الأمور من رعاية واهتمام من عدة وجوه نظرفية ، كان من الأسباب التي أدت إلى خفاء المشكلة الأساسية على الناس فقهاهم إدراكها . وبعد عدة قرون من الكفاح واتباع آلهة زائفة أصبح للعلوم الطبيعية الآن طرق

ومناهج أدت إلى تعاون الحقائق الجزئية مع الأفكار العامة الشاملة تعاوناً مشمراً . أما من حيث الوسائل اللازمة لحسن فهم الأحداث الاجتماعية ، فمازلنا نعيش في عصر ما قبل العلم ، وإن لم تكن الأحداث المراد فهمها والوقوف على كنهها نتائج نشأت من تطبيق المعارف العلمية تطبيقاً كبيراً في مدى واسع كل السعة لم يسبق له مثل في التاريخ . أما من حيث مالدينا من معلومات عن الأحداث الاجتماعية ، فحالتنا هي من جهة وجود عدد عظيم من الحقائق غير المهضومة وغير المترابطة ، تذكر متفرقة منعزلاً بعضها عن بعض مما سهل علينا صبغها بأى لون نشاء عن طريق لى الاهتمام بها ، وتحريفه عن أصله بشكل ما . ومن جهة أخرى ، لدينا الكثير من المبادئ العامة — العموميات — التى لم بعد اختبار ما فيها من خطأ أو من صواب .

وهذه العموميات — هذه الأفكار العامة الشاملة — إنما عدت عموميات من حيث بعدها عن الأحداث المزعوم أنها تنطبق عليها ، حتى أنها صارت تعتبر آراء ليس إلا ؛ وكثيراً ما كانت تتخذ شعراً ، لطوائف وأحزاب معينة . فهى فى الغالب لا تخرج عن أنها تعبيرات عن رغبة جزئية صيغت فى صورة عقلية مقنعة . فمن حيث هى من مسائل الرأى والنظر ، تتداولها الناس بعقولهم فى إتهامات شتى فى المناقشات ، وصارت عرضة للتأثير بتغير الموضة ، الشائعة حتى أنها لتكاد تختلف فى

كل نقطة من النقاط تقريبا عن تلك النتائج العلمية العامة التي تعبر عن غلاقات الحقائق بعضها ببعض والتي ، إذ كانت تستخدم للوصول إلى حقائق أخرى وضحا بعضها الى بعض — صارت تعرض دائما على محك المواد التي تطبق عليها وتستخدم فيها .

ولو أننا ألقينا نظرة على صفحة المقالات الرئيسية في جريدة من الجرائد لاستبان ما نقصده بالآراء التي لم تمحص ولم تختبر، والتي تعرض على الناس في صورة تلك المبادئ العامة التي تتميز بسداد الحكم هذا وما تذكره الجرائد في نهر « الأخبار والحوادث » لبيان ما نقصده ، طائفة كبيرة من الحقائق المتنوعة المفككة الخالية من الصلات والروابط . فالفكرة الشائعة عما هو مثير للحس بالمعنى الذي تستعمل به هذه العبارة في الصحف اليومية يفيدنا في إدراك معنى « الإحساسات » أكثر مما يفيدنا فيها ما نقرؤه من البحوث المعقودة في هذا الموضوع في كتب (علم النفس) . فالأحداث تعد مثيرة للحس بحسب مدى ما من قوته تأثير في النفس ، من غير نظر إلى علاقاتها بالأحداث الأخرى التي تجعل لها دلالتها ومعناها . فهي إنما تسترعى الذين يحبون الأشياء نيئة . فالأخبار العادية عن مقتل فلان أو علان ، وعن أوكار القرام وغيرها — كلها من هذا القبيل ، مع مزيد من الحدّة المصطنعة والمبالغ المتكلفة باستعمال الوازع عادية ، وحجوم كبيرة غير مألوفة من الخطوط وحروف الطباع .

وتم أثر من آثار ذلك التعليم المدرسى وعو الأمية يتجلى واضحا في الأحوال الحاضرة ، ذلك هو إجماع شهوة للبشرات الموقنة في عدد كبير من الناس تحدث من وقع مؤثرات تنبه أطراف الأعصاب ، على حين تكون وصلاتها التي تربطها بالوظائف المخية مقطوعة ، فالتنبيه والاستثارة لم تنظما بعد بشكل يؤدي إلى حسن الفهم والإدراك . ذلك إلى أن عادة الإنسكال على المنبهات الخارجية قد أضعفت في الوقت نفسه عادة حسن استعمال مملكة الحكم على الأشياء . وفي الجملة ، ربما كان من محاسن قوى الاحتمال في الطبيعة البشرية أن عواقب لم تكن أخطر مما كان يمكن أن تكون .

إن الوسائل الآلية الحديثة التي نشأت من تطبيق الكشوف العلمية قد وسعت بالطبع إلى مدى بعيد المجال لذكر الأحداث الخاصة وأكثر من تنوع ، الحوادث والاختبار ، التي تسلط على الحواس فتثير الإنفعالات في النفوس . فالبرق والتليفون والمذياع تسجل كل يوم أحداثا تجري في شتى أرجاء الكرة الأرضية جميعها ، وهي في الغالب الأغلب أحداث لا يسمع الذين يرونها أو يسمعونها إلا يستجيبوا لها بأن ينفعوا إنفعالا ، وقوتنا زائلا . فعدم وجود علاقات منظمة بين بعضها وبعض يجعل مستحيلا تخيل الموقف وتصوره بشكل يعرض المرء من عدم إستجابته له إستجابة شخصية . فقبل أن نشغل أنفسنا بالإسراف في الرثاء لسكان

أقالمتنا الريفية في العصور التي سبقت إختراع الوسائل والطرق الحديثة التي ننعم بها الآن في نشر المعلومات وإذاعة الأخبار ، مجرد بنا أن نتذكر أنهم كانوا يعرفون عن الأمور التي كانت تؤثر في حياتهم أكثر مما يمكن أن يعرفه سكان الحواضر والمدن عن أسباب شئونهم المختلفة ، ومشكلاتهم الخاصة . نعم إنهم لم يكونوا يملكون مقداراً كبيراً من أشتات المعلومات والأخبار ، ولكنهم كانوا مضطرين بطبيعة الحال أن يعرفوا — بمعنى أن يفهموا حق الفهم — الأحوال ذات الأثر في توجيه شئونهم الخاصة وتنظيمها . أما اليوم فالعوامل التي تؤثر فيما يقوم به الأفراد بعيدة عنهم كل البعد حتى أنهم ليكادون يجهلونها كل الجهل ، فإننا نعيش الآن تحت رحمة أحداث تعمل فينا بطرق شتى ، سريعة فجائية ، وعنيفة لا تكاد تخطر لنا على بال .

إن البحث عن علاقة هذه الإعتبارات بأحوال الثقافة التي تعمل على صيانة الحرية والحفاظة عليها ، ليس بعيد عن متناولنا ، إذ هي متصلة إتصالاً مباشراً بما نعرف الآن أنه إسراف في تبسيط فكرة الديمقراطية ذلك التبسيط الذي عنى به مؤسسو حكومتنا الجمهورية . فالذي كان غالباً على فكرهم أشخاص يوقظ

فيهم علمهم اليومي الابتكار والنشاط ، ولديهم مصارف تتصل مباشرة ، على الرغم من ضيقها ، بالأمور التي كان عليهم أن يقوموا بها . وكانت مصادرها تقع تحت أنظارهم وإشرافهم إلى حد كبير . ومن ثم كانت أحكامهم تصدر في أمور تقع في دائرة خبرتهم ومجال نشاطهم واتصالاتهم فالعحافة والبرق والتلفون والمذياع قد وسعت كلها مجال المعلومات التي يتسنى للشخص العادي أن يحصّها . فن الحرق إذن أن ننكر ما يترتب على ذلك من إيقاظ للعقول المتكاسلة ، وتنشيط للخامل منها ، وبغض النظر عما فتحته من طرق ومسالك تعمل فيها الدعاية المنظمة عملها باستمرار لتحريك المشاعر واستتارة الانفعالات فترك في النفوس رواسب من الآراء والأفكار . فثم معلومات كثيرة لا يطلب فيها استعمال العقل للإبداء رأى بشأنها وللحكم عليها . وحتى إن تطلبت ذلك فالعقل لا يستطيع أن يعمل بشكل ناجع يؤثر في مواد شتى مبعثرة متناثرة إذا ما تطلب الأمر أن يصدر فيها حكما ، فالشخص العادي يرى نفسه اليوم محوطاً بالكثير من الآراء العقلية الجاهزة المعدة . إحاطته بأنواع شتى جاهزة كذلك ومحفوظة من الأطلاع وصنوف السلع المختلفة . فلم يعد بعد للبرء أى نصيب شخصي في صنع هذه السلع العقلية ، أو تلك السلع المادية الأخرى ، مثل ما كان للرواد من أجداده . فلا غرو إن كان هؤلاء الأجداد أدري من بما كانوا يعملونه وإن كان ما يعملونه عما كان في الدنيا كلها ضيلا كل الضالة .



إن الحكم الذاتي المستقل الذي من نوع استئلال المجالس البلدية والمحلية كاف وصالح لإدارة الشئون المحلية المختلفة ، من أمثال مباني المدارس ، والطرق المحلية المؤدية إليها ، وجباية الضرائب الإقليمية . فالمشاركة في مثل هذا الشكل من الحكم الذاتي إعداد صالح للقيام به فيما بعد على نطاق واسع . ومع ذلك فثم مسائل مثل مشكلات الطرق والمدارس لها في الأحوال الحاضرة أهمية أعظم من أهمية محلية ضيقة حتى في الأقاليم الريفية . وعلى حين تكون المشاركة في المجالس البلدية وأشباهاها من المؤسسات أمراً نافعاً لما تستثيره من الروح العامة في نفوس أعضائها فإنها لا تزود المواطن بالمعلومات التي تؤهله أن يكون ذا رأى أو صاحب حكم معقول في الشئون القومية العامة التي تمس لدواة كلها — والتي أصبحت الآن تتأثر بالأحوال العالمية تأثراً كبيراً . وليس التعليم ومحور الأمية بديل كاف يعوض المرء عن الميول والاتجاهات التي كان يحصل عليها من قبل بالخبرة الشخصية المباشرة التي لها أثر تربوي في نفسه . فافتراغ الذي أحدثه عدم اتصال المرء بالخبرة الشخصية الملائمة اتصالاً مباشراً يتعاون مع الاضطراب الذي نجم عن وقع آلاف من الأحداث غير المترابطة ، على خلق مواقف تستجيب لتلك الدعاية المنظمة التي تظل تكرر اليوم بعد اليوم نفس المعتقدات القليلة العدد نسبياً ، والتي يقل عنها أنها حقائق لاغنى عنها

لمصلحة البلاد وسعادتها . وقصارى القول إن علينا أن ندخل فى حسابنا مواقف الطبيعة البشرية وهى تلك المواقف التى خلقتها تقدم الوسائل الآلية العظيمة ، إن كنا نريد أن نفهم ما للدعاية المنظمة من قوة وتأثير فى الوقت الحاضر .

إن تأثير ازدياد الحقائق المفسكة وغير المرتبطة بعضها ببعض ازدياداً من حيث العدد والنوع ، والتى نعمل الآن باستمرار موصول لا يكاد ينقطع تأثيره فى الشخص السوى العادى — أمر سهل علينا إدراكه أكثر من إدراكنا لتأثير العموميات أو المبادئ العامة الشائعة بين أفراد الشعب التى لا تسندها الحقائق المشاهدة ، وفى التأويلات التى تفسر بها الأحداث العلمية ، وهو تأثير يدفع المرء إلى الموافقة والتسليم أكثر مما يدفعه إلى النقد والتحجيس . وثم سبب آخر من أهم الأسباب التى تدعو إلى التقليل من شأن تلك العموميات أو المبادئ العامة وذلك أنها متجسمة فى عادات لا يكاد الذى تسيرهم يشعرون بوجودها ، أو أن شعروا بها اعتبروها حقائق صادقة واضحة لا يتردد فى قبولها كل ذى ذوق فطرى سليم . فعندما ترسخ العادات وتأصل فى النفوس حتى تصبح طبيعة ثانية تبدو وكأن لها من الحتم والوجوب ما لحركات النجوم فى أفلاكها . فالمبادئ والمعايير التى تصاغ فى قوالب من الألفاظ والعبارات ، والتى تنتشر انتشاراً واسعاً ، وتدور على

الأسنة في فترة معينة ليست في العادة سوى تعبيرات عن أمور يؤمن الناس بصحتها إيماناً أساسه العقل والتفكير بل هم يعيشون بها بشكل لا شعورى خال من التفطن لها . هذا وعندما يضع الناس الذين عاشوا في أحوال مختلفة وتكونت فيهم عادات أخرى مختلفة كذلك — عندما يضعون مبادئ جديدة مغايرة للسابقة يكون نصيبها الرفض بحجة أنها مصدر عدوى يحملها الأجانب الذين يعادون مؤسساتنا .

إن الآراء أكثر شئون البشر كلها سطحية وضحولة . ولكنها في الوقت نفسه أكثرها منعة وحصانة . وذلك راجع إلى اتصالها أو عدمه بالعادات التي تعمل بشكل يكاد يكون لا شعورياً . هذا وهم عادات كثيرة لفظية لها قوتها الكبيرة : فترى الناس يظنون يوافقون على ضيغ وأقوال لم تعد أكثر من طقوس ومراسم لفظية . وحتى عادات المجاملة والإطراء لا تعد أن يكون لها تأثيرها فتستحدث هي الأخرى انشاقات وانقسامات في الناس عقلية وانفعالية ، هذا وقد لا تكون مجرد نفاق مقصود ، ولكنها تعد مع ذلك من نوع عدم الإخلاص الذي لا تتطابق فيه أفعال المرء مع أقواله . والذي يدهشنا في تلك الحالات التي يكون واضحاً فيها أن شخصاً يعتقد ما يقول بمعنى أنه ليس متفطناً إلى حتى ما فيه من تضارب مع ما يصدر عنه من أفعال . فهذه الفجوات — هذه الأنواع من عدم الإخلاص تصبح

أعمق غوراً، وأوسع مدى في زمن مثل زمننا الذي نحن فيه حيث يصحب ما يحدث من تغيرات عظيمة في الحوادث والشئون العملية ، تخلف ، ثقافي ملحوظ في وضع الصيغ والعبارات اللازمة . هذا وإن الذين يمدعون أنفسهم ينجحون كل النجاح في خداع سواهم وتضليلهم ، فمن أكثر الظواهر البشرية المحيرة حالة أولئك الذين يؤدون بإخلاص الأمور التي يدل المنطق في سهولة ويسر على أنها لا تتفق مع ذلك الإخلاص بحال من الأحوال .

إن أنواع عدم الإخلاص التي من هذا القبيل أكثر حدوثاً من ضروب الرياء والمداينة المقصودة وأشد منها ضرراً . وإنك لترأها على نطاق واسع في فترة من الزمن تحدث فيها تغيرات سريعة في البيئة تصحبها تغيرات في تلبية الناس واستجاباتهم لها ، تغيرات في العادات السافرة الشائعة بين الناس . كل ذلك من غير أن يحدث ما يقابله من تعديل وتسكيف في المواقف الانفعالية والأخلاق السياسية التي تكونت في الفترة السابقة على ما لحق البيئة من تغير وتبديل . فهذا التخلف الثقافي يُرى واضحاً مشاهداً في كل مكان في وقتنا الحاضر . فقد كانت سرعة التغير في الأحوال أعظم بكثير من أى تغير عرفه العالم من قبل حتى أنه ليقدر أن ما حدث في القرن الماضي من التغير في الأحوال التي يعيش فيها الناس ويجمعون بعضهم مع بعض لأعظم

عما شاهده العالم في آلاف السنين الماضية . فقد كانت السرعة باللغة حتى كاد أن يكون مستحيلا على التقاليد والمعتقدات أن تلاحقها في سرعتها وليس الأمر مقصوراً على أفراد متفرقين مبعثرين هنا وهناك ، ولكن ثم جماعات كثيرة من الناس كانوا يستجيبون عادة للأحوال التي يحيط بهم بوساطة أفعال لاصلة لها باستجاباتهم اللفظية إنما تعبر عن ميول ونزعات حافلة بانفعالات لا تجد لها مئبثقاً ومخرجاً إلا في عبارات وألفاظ لا في أعمال وأفعال .

وكل تقدير لتأثير الثقافة في العناصر التي تكون الحرية الآن ناقص وغير صحيح ، إذا لم نحسب فيه حساباً للانشقاقات والانقسامات التي في ذات تكويننا الخاص بوصفنا أفراداً وأشخاصاً . أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقاً لا تعالج بنجاح نظرياً ولا عملياً إلا إذا خلقنا من الأحوال الحاضرة تكاملاً عقلياً وأخلاقياً . فالانشقاقات والانقسامات التي تحدث بين المواقف التي طوعت وكيفت تكيفاً يتلاءم مع الماضي ، وبين العادات التي أقيمت كرها من إجراء ضرورة معالجة الأحوال الحاضرة — هذه الانشقاقات والانقسامات هي السبب الرئيسي في استمرار الناس الذين لا يفكرون ، لا يعلمون كل يوم في حياتهم اليومية وفق المبادئ الأخلاقية التي يتطلبها اعترافهم المستمر المتوالى بإخلاصهم للديمقراطية ، فترتب على ذلك إضعاف الأحوال

البيئة التي تحيط بهم والتي على أساسها تقوم الديمقراطية الحقة سواء حدث الإنقسام في رجال الأعمال أو في رجال الدين أو التربية أو السياسة. فالخطر الجدى الداهم الذى يهدد ديمقراطيتنا ليس وجود الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى ، بل هو وجود أحوال فى موافقنا نحن الشخصية ، وفى مؤسساتنا كذلك شيعة بتلك الأحوال التى أتاحت الفوز والإنتصار للسلطة الخارجية وللتأديب والوحده ، والإتسكال على الزعيم فى البلاد الأجنبية . فيدان الكفاح إذن هو هنا أيضا — هنا فى أنفسنا وفى مؤسساتنا .

---

### الفصل الثالث

## اقتصاديات النظام الاستبدادى الجماعى ، والديمقراطية

يصحبُ كل حركة اجتماعية ، تسير فى اتجاه جديد ، تبسيطٌ كبير للأُمور . فيتجاهل الخيال كل ما قد يخفى وحدة الهدف الذى ترمى إليه وتغفلُ الخطط التى توضع لها كلُّ ما قد يقف فى سبيل تركيز الهمة ، وتعبئة النشاط . ثم فيما يعود الناس ويلاحظون الاشياء التى سبق أن أغفلوا إدخالها فى تقديرهم ؛ وعندئذ يتبين لهم أنها كانت من بين دواعى فشلهم فى تحقيق خططهم الأصلية . فبعد فترة تفيض حماسة ، وتشتعل حمية ، يجرى الفشلُ ، وخيبة الآمال ، وبعد الرجاء يحلُّ دور النقد ، ومراجعة النفس والعودة إلى التروى . وكثيراً ما تفتقر الهمم وتثبط ، من حيث القيمة العملية لأية نظرة اجتماعية واسعة ، فما كان يظن قبلاً أنه من الأمور الواقعية ، على أنه كان خيبة أمل انفعالية لاشك فيها ، يحدث عقب فترة من المثالية الرومانسية . وكنا نحن الأميركيين فى مثل هذه الحال إلى درجة كبيرة وبقينافيا إلى أن ظهرت الدول الاستبدادية الجماعية على مسرح السياسة فتحدثنا تحديداً دفعنا إلى إعادة النظر فى مبادئنا السياسية .

ومن السهل على الناس أن يغفلوا أمر ما قد ينتج فيما بعده من فوائد

وميزات نشأت من تبسيط سابق . فإينجم من فوائد ، وما يحدث من أضرار ، يُعزى خطأ إلى غير مصادره وقت حدوثه ، ثم عند النقد الذى قد يوجه إليه فيما بعد . هذا وليس من شك فى أن التبسيط فائده ، ما دام يمكننا من أن ندرك بشكل أجلى أثر أى اتجاه جديد فعال فى شئون البشر ، إذا ما أدى عمله بشكل أوفى وأكثر حرية ، أثرى الحياة البشرية وجعلها أحفل بما كانت عليه قبلا . فالإسراف فى التبسيط يعاون على إبراز هذا العامل الجديد واضحا ، وعندئذ يصبح الاعتراف به قوة إيجابية تعمل على تقويته وتجعله يودى عمله قصداً وعن وعى وتفطن ، بدلا من أن كان يؤديه بطريقة لا شعورية ، أو بما كاد يقرب من ذلك . أما الأضرار فتنشأ من أن النظرية قد صيغت فى عبارات عامة مطلقة ، كأنها تصدق على كل مكان وزمان بدلا من أن يكون انطباقها مقصوراً على الأحوال المعاصرة وحدها ، وبدلا من أن تكون مقيدة لها حدودها التى تقف عندها ولا تتجاوزها . أما إذا تغيرت الأحوال فيما بعد ، ولم تعد النظرية تعمل عملها وتؤدي وظيفتها ، حدث رد فعل ، يكون أيضاً عاماً مطلقاً وعلى نطاق واسع ؛ وعندئذ ترفض الفكرة الأصلية على أنها مجرد خداع وهم ، وتقوم حركة جديدة تعمل ضد الأحوال التى استدعت قيام الحركة السابقة . وكثيراً ما تصطبغ هى الأخرى بصبغة عامة مطلقة شبيهة بما كان للحركة السابقة عليها .



فمنذ أن ظهرت العلوم الطبيعية والفنون ، التكتولوجية ، المتصلة بها ، اتخذ التبسيط ، من الناحية النظرية نوعين عامين : فقد بسّطت النظريات الأمور إما بالإسراف في شأن العامل الإنساني - أى في شأن المقومات المستمدة من الطبيعة البشرية نفسها ؛ وإما بالإسراف في شأن العامل الخارجى - أى عامل البيئة . ولا يخفى أن الآراء العامة الشائعة بين الناس ليست في الغالب سوى تلفيقات مضطربة إضطراباً كثيراً أو قليلاً ، غير منسجمة بعضها مع بعض وذلك لأنها تستمد عناصرها من وجهات نظر شتى متباينة تضمها بعضها إلى بعض بطريقة عشوائية . وسيتضح لنا الأمر ويبين بعد أن ندرس في هذا الفصل والذي يليه نوعين أو طرازين من النظريات عنى كل منهما بتبسيط الأمور من جانب واحد تبسيطاً بلغ حد الإسراف والتطرف . ومع أن التطرف هذا قد يكون منطقياً في ذاته إذا ما سلطنا بمقدماته التى تعرض علينا ، ولكن مع ذلك مضلل للعمل والسلوك من أجل ما في هذه المقدمات من صفة الإطلاق . فنوع النظريات التى تتكون بهذا الشكل يتعارض مع الطريقة التى تعبر فيها الأحداث الاجتماعية تفاعلات بين مقومات الطبيعة البشرية من ناحية ، وبين أحوال الثقافة من ناحية أخرى . فتفسر الأحداث على زعم أن عاملاً واحداً معيناً أو آخر غيره هو الكل فى الكل فى هذا التفاعل . وسأحاول أن أقفد فى هذا

الفصل طراز النظريات الاجتماعية الذى يحول العامل الإنسانى إلى  
لاشئ، أو إلى ما يقرب من أن يكون لاشئ، ما دامت هذه  
النظريات تفسر أحداثا وتصوغ سياسات على أساس الأحوال التى  
هياتها البيئة وحدها دون غيرها. وسنعد الماركسية مثلا نموذجا على  
ذلك «الإطلاق» الناشئ عن أفراد عامل البيئة وعزله عن العوامل  
الأخرى واعتباره العامل السائد الذى له النفوذ كله. وإن لنا فى هذه  
النظرية لمثلا نموذجا حقا من جراء شيوعها فى الوقت الحاضر،  
وللسبب الذى تدعيه من أنها إنما تمثل نظرية التغير الاجتماعى  
الوحيدة التى تقوم على أساس علمى صحيح، وبذلك تكون هى الطريقة  
التي ستتبع فى إحداث التغير الاجتماعى فى المستقبل.

ولما كانت هذه النظرية تدخل فى المناقشات العلمية والحزبية التى  
تستثار فيها الانفعالات النفسية، فيكاد يكون من نافلة القول أن نذكر  
أنها إنما تعالج هنا من حيث هى مثل لما يصح أن نسميه «بالإطلاق»  
الموضوعى أو الواقعى. كما أنها تعالج كذلك من أجل ما تلقىه من  
الضوء على المشكلات الحالية التى تشغل خواطر الناس فى الوقت الحاضر  
فسرعان ما يصبح أنصارها، بطبيعة النظرية وبحسب جوهرها نفسه  
«إطلاقين» فى موقفهم لدرجة أنهم لا يروى فيما يوجه إلى نظريتهم من  
نقد سوى مظهر من مظاهر التحزب الطبقي، متعمداً كان أو غير متعمد  
وهو موقف يتلخص الآن فى اتهام كل معارضة توجه إليهم بأنها  
ضالعة مع الفاشية.

ضالعة مع الفاشية أو ميالة إليها بشكل ما . أما من حيث الذين لا يأخذون بهذه النظرية ، فإنها قد تعاون على حسن التفاهم ، إذا ما قلت إن النقد لا يهدف إلى إنكار أهمية الدور الذي يقوم به العامل الإقتصادي في المجتمع ، ولا يهدف إلى إنكار اتجاه النظام الإقتصادي الحاضر إلى إحداث نتائج ليست من مصلحة الحرية الديمقراطية في شيء . فهذه أمور مسلم بها . ولكن النقد يهدف إلى بيان ما يحدث عندما يفرد هذا العامل الذي لا ينكر أثره ، ويحاول على أنه السبب كل السبب في جميع ما يحدث من تغيرات اجتماعية . للمرء منا أن يعتقد أنه لا مناص من حدوث تغير أساسي شامل في طرق الإشراف الحاضرة على إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها ، حتى تقوم ديمقراطية سليمة كافية ، ومع اعتقاده هذا لا يجد غضاضة ما في تقبل ما يوجه إليه من نقد ، بل إنه ليراه واجبا عليه أن يقوم بهذا النقد نفسه ، أو أن يقبله بصدر رحب إذا ما وجه إليه مادام يؤمن بأن هذا التغير لازم ولا مناص منه

إن عزل الممارسين لعامل واحد وإفراذه عن غيره ( مع العلم بأنه عامل لا يؤثر فعلا إلا بتفاعله مع آخر غيره ) ليعد بمثابة الاعتقاد بأن حالة قوى الكفاية الإنتاجية الإقتصادية في وقت معين هي التي تقرر آخر الأمر كل ضروب النشاط ، وكل العلاقات الاجتماعية والسياسية والثانوية والعلمية والفنية والدينية والأخلاقية . لذلك في الصيغة الأولى التي صيغت

ففي هذه النظرية تحفظ هام ، أغفل أمره في الصيغ الأخرى ، فقد كان من المسلم به من قبل أنه إذا ما ظهرت العلاقات السياسية والعلمية ... الخ عملت بوصفها أسباباً وعللاً للأحداث التالية ، وأنها بوصفها هذا ، تستطيع أن تعدل إلى حد ما من عمل القوى التي كانت قد أنتجت في الأصل .

وما حدث بعد من إغفال أمر هذا التحفظ ، والاكتفاء بوضعه في الهاش ، لم يكن كله عرضاً ولا مصادفة . فقد كانت ثم أسباب عملية استدعت ألا يوجه إليه غير القليل من الانتباه . فإذا ما سلطنا بهذا التحفظ كانت ملاحظة الأحوال القائمة فعلاً ( لا النظرية في صورتها المجردة ) هي وحدها التي تستطيع أن تقرر أي النتائج يمكن أن تنشأ في وقت معين عن نتائج فرعية ثانوية صارت بدورها في مقام أسباب والطريقة الوحيدة للفصل في هذا الأمر هي الفحص والتنقيب . فبالفحص في التواحي الشيثية المادية نستطيع أن نقرر أي النتائج تعتبر ناشئة عن ( العلم ) مثلاً ، وأما تعتبر ناشئة عن قوى الانتاج الاقتصادي السافرة فيأثار هذه الطريقة ، والأخذ بها ، معناه في الواقع أننا يجب أن نهمل شأن كل صبغة للتممين الاقتصادي تكون شاملة كل الشمول . وسيضعنا هذا في موقف نسبي ، ونعددي ، لدراسة طائفة العوامل المتفاعلة منها لاشك . ذلك العامل الاقتصادي الهام كل الأهمية ،

وكان من الجائز أن يتبوأ «كارل ماركس» مكانة ممتازة في التاريخ

لو أنه قبل هذا التحفظ المشار إليه ، بل لو قبله بشكل أوسع جداً مما سمح له به .

هذا ، ولا يعد ماركس بأى حال من الأحوال ، أول من أدرك أهمية الأحوال الاقتصادية في تعيين الأشكال السياسية والاقتصادية ، فقد كان اتصالهما الوثيق بعضهما ببعض أمراً مألوفاً في فلسفة أرسطو السياسية وقد ذكره كذلك بشكل آخر الكتاب الانجليز الذين أثروا في أفكار مؤسسى الجمهورية الأمريكية . فقد أكدنا هؤلاء المؤسسون تأكيدهم متصلاً ، الصلة التي بين حالة معينة من أحوال توزيع الملكية ، وبين حماية الحكومة الشعبية والمحافظة على كيانها ، ولكن ماركس ذهب إلى ما وراء علاقات الملكية ، وتعداها إلى فعل قوى الإنتاج وتأثيرها ، وهو عالم يفعلها أحده قط ، ذلك إلى أنه فرق بين حالة الكفاية الانتاجية وبين حالة الانتاج العقلية القائمة في وقت معين ، وأشار إلى ذلك « التخلف » الذى كثيراً ما يحدث في الحالة الأخيرة . وقد أوضح لنا بتفصيل كاف أن سبب هذا التخلف هو إخضاع القوى المنتجة لأحوال القانونية والسياسية التى ما هى إلا بقايا تخلفت عن نظام سابق للانتاج . فنقد ماركس لوضع الأمور الحالى كان . ومن وجهة النظر هذه ، نقداً نافذاً ، له قيمته .

ومع ذلك فأكبر فضل كان للتبسيط الماركسى للذين يقبلونه بحالته

المنظرة ، هو أنه يجمع بين المثالية الرومانسية التي كان يأخذ بها الثوريون الاجتماعيون في الماضي ، وبين ما يقال عنه إنه تحايل على موضوعي ، كامل ، تجلى في صيغة « قانون ، مفرد شامل ، وهو قانون يبين ، مع ذلك ، الطريقة التي ينبغي للطبقة الاقتصادية المظلومة المغلوبة على أمرها أن تتبعها وتسير عليها في تحقيق حريتها و خلاصتها النهائي بما هي فيه ، ذلك لأن النظرية قد سارت إلى أبعد من مجرد عرض وجهة نظر تستخدم في البحوث التاريخية والاجتماعية . فهي - عم أنها إنما تضع القانون الفذ الوحيد ، الذي لا قانون غيره ؛ والذي بحسبه تحدد العلاقات الاقتصادية بجرى التغير الاجتماعي .

وهذا القانون . هو وجود الطبقات التي تقوم على أساس اقتصادي والتي تكون في حرب دائمة بعضها مع بعض ، تؤدي إلى إحداث تغير اجتماعي يعمل على تحرير المنتجين من الأغلال التي استبقتهم أذلة خاضعين في الماضي ، والنتيجة العامة لذلك كله هي قيام مجتمع خلو من الطبقات .

ومن الجائز جداً أن نقبل فسكرة وجود نوع من الجبر الاقتصادي إلا أن هذا القبول لا يجعل من يرضى به ماركسيا في مذهبه . فجوهر مذهب ماركس ، أن الصراع بين الطبقات هو الوسيلة التي تصطبغها القوى الاقتصادية لإحداث التغير الاجتماعي ؛ والتقدم الاجتماعي كذلك ولم يكن هذا القانون مستمداً من دراسة الأحداث التاريخية . ولم يفترض

أحد أنه مستمد منها ، وإنما مصدره ميتافيزيقية هجل الجدلية ؛ ويدلنا على طريقة أخذه منها قول ماركس نفسه إنه قلب هجل رأساً على عقب . ومعروف أن نظام هجل هذا من النظم المثالية الجدلية التى فيها تخاق المقولات المنطقية أضدادها بنفسها عن طريق الحركة الذاتية فى آية صياغة جزئية ناقصة للتركيب الفسكرى للسكون ، وذلك بينما يكون اجتماع هذه الأضداد والتأليف بينها إدراكا أسمى وفهماً أتم بطبيعة الأشياء حتى تصبغ فى النهاية جميع وجهات النظر الممكنة ، بكل ما فيها من تضارب فى الظاهر ، مقومات عضوية فى نظام واحد شامل كل الشمول .

أما ماركس فقد حول المثالية الجدلية هذه إلى «مادية» جدلية حافظ فيها على «جديات» الصراع بوصفه الوسيلة التى تؤدى إلى الاتحاد والإنسجام آخر الأمر ؛ على حين تكون القوى المحركة هى الطبقات الاقتصادية ، لا الأفكار . فالمادية الماركسية تختلف إذن عن تلك المادية الشائعة التى تقوم على أسس من نتائج العلوم الطبيعية وحدها ، كاتختلف كذلك الاشتراكية الغائية ، أو التركيب ، النهائي للمجتمع الخالى من الطبقات عن تلك الاشتراكية «اليوطوية» ، الخيالية التى كان يقول بها الشيوعيون الأولون . وهى لم تكن خيالية إلا لأنهم جعلوا القوة المحركة والدوافع الحافزة للقيمة التى يقدرها بنو الإنسان قدراً عظيماً ، ويفضلونها على غيرها وبذلك يكونون قد جعلوا للعوامل الأخلاقية قوة عالية سلبية . أما فى نظر

«ماركس»، فالحركة الاقتصادية تتجه بنفسها بالضرورة نحو غايتها النهائية مثلما كانت تتجه حركة المقولات المنطقية في نظام هيجل . وعلى ذلك لا تكون الماركسية قد أسقطت من حسابها تلك العقلية التالية التي في نظام هيجل وقضت عليها في عنف وقسوة فحسب ، بل إن ماركس قد أنكر كذلك ، باسم العلم ، وجود أية قوة محركة للقيم والفضائل التي يؤثرها بنو الانسان .

فبدلاً من طراز واحد من هذا الإطلاق الرومانسي ، أوجدت لنا الماركسية طرازاً آخر أكثر انسجاماً مع ما للعلم والقوانين العلمية من شهرة ومكانة . لقد كان عملاً رائعاً حقاً أن نضع قوانين تنطبق على جميع الظواهر الاجتماعية ، وليكن أروع من ذلك وأعظم شأناً أن نضع قانوناً واحداً يعمل بضرورة مطلقة ، ، إذا ما فهمه الناس حق الفهم مكن لهم من أن يلاحظوا ما في الرأسمالية البورجوانية الحاضرة من «متناقضات» . ذلك إلى أنه يوضح لنا بكل تأكيد ويقين الغاية التي تتوجه إليها المتناقضات في المجتمع بواسطة جدلها الخاص . وهكذا أصبح قانون التاريخ قانون العمل الثوري وتم كل شيء يمكن أن يتم في سبيل إدراك غاية معينة إدراكاً صحيحاً جلياً ، وتركز الانفعالات والطاقة البشرية في مصلحة هذه الغاية .

إن فكرة الضرورة السلبية في الظواهر الاجتماعية ، وفكرة التطور



أو النشوء والترقى كاتتا في الجو العقلي من مائة وخمسين سنة مضت .. وكانت الفكرة السابقة إرهابا لفكرة داروين عن التطور البيولوجي . هذا ، وقد قال د كنت ، الفيلسوف الألماني ، إن فكرة الضرورة السببية فكرة تقضيها العلوم الطبيعية . وقد قبل العلماء الألمان على الأقل الفكرة في غير تردد أو نقد ولا سيما أن د كنت ، قد أوجد كذلك فاصلاً حاداً بين دائرة العلم ودائرة الاخلاق حيث تسيطر الحرية ، وكان النقد الذي وجهه د هيوم ، إلى فكرة الضرورة غير مرضى عنه حتى بعد أن عرف وذلك بسبب اتصاله بمذهب التشكك . ومهما يكن الأمر ، فيبدو أن د كنت ، قد رد على د هيوم ، بما فيه الكفاية .

وفي كل قطر من الأقطار تقريباً ، حدثت محاولات عدة لوضع علم للظواهر الاجتماعية ، كانت فكرة القانون الضروري تعد أمراً لازماً فيها ولا غنى عنه . وقد أدخل د أوجست كمت ، لفظة ( السوسولوجيا ) للدلالة على نظام تركيبي شامل وجد أساسه في قانون للترقى ذى مراحل ثلاث . وبعد ذلك بمدة لم يصادف د هربرت سبنسر ، أية مشقة في وضع صيغة واحدة عامة تنطبق على جميع الظواهر الكونية والبيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية كذلك . هذا ، وقد استخدمت المحاولات الأولى لإدخال النظم العلية في الأحداث البشرية المبدأ الضروري لمراحل ( الترقى ) الأساسية بشكل من الأشكال .

وكانت السنوات العشر التي بين سنتي ١٨٤٠ ، ١٨٥٠ عسراً  
يبشر أيضاً بحدوث حركات سياسية متطرفة واعدة ، لكل حركة منها  
نوعة اقتصادية ظاهرة ، فكان بعض هذه الحركات اشتراكياً أو شيوعياً  
سافراً ، ولا سيما فرنسافي ذلك الوقت . ومرت بألمانيا فترة من الزمن كانت  
فلسفة « هيجل » هي الغالبة على التفكير لدرجة أن الفروق الهامة في  
التفكير في ألمانيا لم تكن تعدو ما بين جناحي المدرسة الهيجلية . فإن نحن  
راعيها هذه الفروق كلها لم نعد نعجب أن يرى ( كارل ماركس ) في  
« هيجل » مبدأ إذا ما فسر على أساس اقتصادي كان صالحاً لوضع أساس  
وطيد لعلم جديد يبحث في التغيرات الاجتماعية ويزود في الوقت  
نفسه الحركة الانقلابية بمبدأ سام يوجه كل نشاطها العملي .



ذكرنا من قبل أن جميع الحركات الاجتماعية الهامة تستحدث لنفسها  
نوعاً من الفلسفة تسترشد بها إسمياً على الأقل ، في جهودها العملية ، ثم تعود  
وتبررها به كأن هذه الفلسفة لها مفعول رجى . وكانت الثقافة الألمانية  
بوجه خاص تتحمس كل التحمس لهذه الناحية ، وكانت خصيبة كثيرة  
الإنتاج . وكانت سائر المحاولات التي تبذل في معالجة الأحوال الفعلية  
القائمة على أي أساس آخر غير ذلك الأساس تعد دليلاً على أن أنصارها  
والمشتغلين بها ليسوا إلا مجرد ( اختباريين ) ؛ وهو وصف أريد به التعزير

واللوم ويكاد يعادل وصفهم بأنهم من الدجالين . وكذلك كان أولئك الذين يقبلون قانوناً لا يستند إلى دعائم مادية يعدون في نظر الماركسيين قوماً حالمين خياليين . فكون الصيغة الجدلية قد اقتبست من أشد الفلاسفة المحدثين إغراقاً في الميتافيزيقة ( بمعناها غير العلمى ) لم يكن ليحول دون « موضة التركيب » الماركسى ، وذلك لأن صبغته العملية كانت تبدو مضمونة بوجه خاص بتزايد ذلك الصراع الطبقي القائم فعلاً ، وليس بمجرد الأحوال الاقتصادية القائمة ، وبتنبؤات ماركس وحدها .

وقد اتخذت فكرة الصراع الطبقي صبغة جلاءها في الوقت الملائم حقاً من أجل تعاليمها بأن حرب الطبقات التى كانت قائمة فعلاً في ذلك الوقت كانت صراعاً بين الرأسماليين البورجوازيين وبين الدهماء طبقة عمال المصانع الذين لا يملكون أرضاً ولا أى رأس مال احتياطي مدخر عندهم . وزيادة على ذلك فإن دراسة « ماركس » للحقائق المادية في نظام المصانع ببريطانيا ، أيدت نظريته العامة بعدد كبير من المبادئ الاقتصادية تصدق على أية نظرية كانت ، مثل وجود دورات اقتصادية تصبحها أزمت تزايد شدة واستحكاماً ، مثل وجود نزعة نحو التكدل والتركز ، وما إلى ذلك من اتجاهات . فما في مبدأ نقي المنفيات من رومانسية مبسطة تقول بأن صراع الطبقات سيؤدى في النهاية ، بواسطة ديكتاتورية الدهماء المؤقتة ، إلى قيام مجتمع خلو من الطبقات تتضاد فيه الدولة من حيث هى

قوة قاسرة ، بل وتصبح فيه جميع الأوساط السياسية أعضاء لإدارة شئون ما فيه المصلحة العامة إدارة ديمقراطية . وحتى الفوضويون أنفسهم ، على مقاومتهم لكل قوة قاسرة ، سيجدون في هذا المجتمع ما يرضيهم عندما يتدبرون هذه النتيجة وينعمون أنظارهم فيها .

وطبعاً كان الماركسيون يعترضون بكل قوة على أى اقتراح من شأنه أن يجعل عقيدتهم ، والنظم الشيوعية السالفة شيئاً واحداً ، ولكن الأمور المطلقة جميعها إنما تنزع إلى اتخاذ شكل ثيولوجى لاهوتى ، وتستثير في النفوس نوعاً من تلك الحماسة الانفعالية التى كانت تقترن عادة بكل ديانة صليبية عنيفة في الماضى ، ومع ذلك فقد كانت تلك الأمور الثيولوجية ، وشتى ضروب الصراع الدينى التى كانت موضع العناية والاهتمام في القرون الأولى الميلادية تتضمن مصالح شخصية معاصرة لا نستطيع نحن أن نتصورها الآن . ومعنى ذلك أنها كانت في الواقع ، أموراً عملية ، أكثر مما يمكن أن تبدولنا الآن ونحن ننظر إليها من بُعد طويل . وقد اتخذ مذهب ماركس ، وهو ذلك المذهب الواحدى النظرى لونا عملياً مباشراً من حيث الأحوال الاقتصادية الراهنة ، وما استحدثته من ضروب الضغط وصنوف الظلم الجديدة ، هذا وليس ثمت شئ جديد ولا غريب في الجمع بين النظريات ، وبين العمل الذى تعطى فيه الأحداث العملية لونا معيناً لنظرية مجردة ، على حين تصلح هذه النظرية أن تكون مصدر إلهام يؤدي إلى العمل -

ومصدر شعارات وهجيرات يليها الناس وينضون تحت لوأها . ولا يعجز التفسير أبدأ عن أن يملأ الفجوات ، ويؤول المتناقضات ، وفي استطاعة كل عقيدة ذات صبغة . مطلقاً أن تبين أنه لا حد للحيلة والمهارة في التفسير وفي التخريج . وترتب على ذلك أن أمكن جعل ما يحدث فعلاً ينسجم مع العقيدة الختمية على حين يصح أن تنكف هذه العقيدة بالحوادث حتى تصبح متلائمة معها بشكل مقنع مستور .

ولا حاجة بنا إلى عرض فلسفة ماركس النظرية كلها . فكل ما همنا منها هنا هو ذلك التأييد الذي تزعم أنه يؤيد شكلاً<sup>(١)</sup> علياً<sup>(٢)</sup> من أشكال الترقى الاجتماعي يكون علياً بكل معاني هذه اللفظة ، وهو شكل محتوم لا يمكن تفاديه بحال من الأحوال ، لأنه علمي<sup>(٣)</sup> . وما يقال عن الإنتاج الأدبي يصدق على الماركسية ، فنقول أنها أضحت متخلفة عن الركب ، من حيث ادعائها أنها علمية بوجه خاص . فكما أن الضرورة ، والبحث عن قانون فذ شامل كل الشمول كان من سمات طراز الجوال العقلي في العقد الخامس من القرن الماضي ، كان « الاحتمال » ، والتعدد ، ميزتى العلم في عصرنا الحاضر . هذا ، وإن الواقفين على ماتم من تقدم في العلم الحديث ، بحاجة إلى أن يذكروا أن تفسير فكرة الضرورة السيئة القديمة قد أصيبت بصدمة عنيفة . ومع ذلك ، فليس من الضرورة في شيء أن يصل بنا الأمر

إلى نبذ الفكرة كلها نبذاً تاماً، كي نبرر النقطة التي تعيننا في الموضوع الذي نحن بصدده .

ما أبعد الشقة التي بين الفكرة القائلة بأن «توالى الأسباب» والعلل يمكن أن يوجد في أية مجموعة معينة من الأحداث تعرض على بساط البحث، وبين الفكرة التي تقول بأن كل مجموعات الأحداث مرتبطة بعضها ببعض بقانونٍ علنيٍّ واحد قد يجعلها كلًا واحدًا . وحتى إن نحن سلنا بأن المبدأ السابق شرط ضروري من شروط التحقيق، فالفكرة الثانية فكرة ميتافيزيقية وخارجة عن متناول العلم وبحوثه . فعندما أخذ العلم الطبيعي يكافح في سبيل إستقلاله، ولما حدث فيما بعد محاولة لانتزاع الظواهر الاجتماعية من نطاق الإرادة الحرة التحكيمية استعار الذين كان يهمهم زيادة العمل على استمرار الكفاح الجديد — استعاروا من مبادئ الشيولوجية السائدة الفكرة التي جعلتها هذه الشيولوجيا شائعة بين الناس ومعمودة لهم، وهي فكرة وقوة علنيةٌ مُسيبة فذة وشاملة كل الشمول . ولقد تغيرت طبيعة هذه القوة تغيراً عظيماً أساسياً، وتغيرت كذلك طريقة عملها، في أيدي المدافعين الجدد عن العلم، ولكن مقضيات المادة ومطالبها وجدت ما يرضيها بالإبقاء على أشكال الفكر القديمة شأنها في ذلك شأن العربات التي تسير بغير خيل، تجرها عندما بقيت محتفظة بشكل العربات الأصلية التي حلت محلها . وهكذا سد الفراغ الذي حدث من

جاء النزول أولاً عن قوة عليا فوق الطبيعة ، وثانياً عن الطبيعة ذاتها ولم يكن إلا شيئاً فثبتنا أن أوضححت البحوث العلية والتأثيرات النوعية التي توصلت إليها أن العلم لم يكن منافسة للثيولوجية (اللاهوتية) في القول بتفسير فئتهائى للأشياء كلها ، وبذلك لم يعد أحديهما إلى مثل هذا التبرير

( ولا يعنى النزول عن هذه الفكرة أن البحث عن مبادئ عامة واسعة قد أغفل ، وإنما يعنى أن طبيعة هذه المبادئ العامة ، ووظيفتها قد تغيرتا فحسب فهمى فى الواقع الآن ، من حيث تأثيرها ، ووظيفتها ، صيغ وقوانين لاستحداث تغيرات واتصالات من ميدان إلى آخر مع المحافظة على الفروق التى يتميز بها كل ميدان عن غيره ، فبدأ دوام الطاقة يمثل مبدأ عاماً واسعاً وشاملاً كل الشمول . وبعبارة فلسفة العلم التى أضحت مهمة الآن ، يصح القول بأن هذا المبدأ يقيم قوة كهربية ، وميكانيكية وحرارية معاً ، ومع ذلك ليست بأية واحدة منها ولكنها شئ فى ذاته لا يمكن وصفه ولا تحديده ، يوجد وراءها كلها . فهمى من حيث الطريقة العلية الفعلية صيغة أو قانون لتحويل شكل من أشكال الطاقة هذه إلى أى شكل آخر منها إذا ما توافرت عدة شروط معينة .

وبصدق المبدأ نفسه على تحويل العناصر الكيميائية الذى استكشف حديثاً ، فهو لا يمحو الفروق فى الصفة التى تميز الظواهر بعضها عن بعض ولكنه يطلق الأحوال التى فيها يتغير نوع منها إلى آخر . فالقوى التى

في النواحي العملية المبينة على العلم تتفق مع التغير الذي حدث في الوجهة النظرية مثل اختلاف طرق الصناعات الكيميائية الحديثة عن أحلام رجال الصنعة والكيميائيين القدامى . وليس يخطر ببال أحد اليوم أن يضطلع بعمل اختراع محدد معلوم مثل اختراع الطيران أثقل من الهواء ، ومثل الآلات ذات الاحتراق الداخلي ، وما إلى ذلك . من المخترعات بأن يبدأ من قانون يزعمون أنه قانون عالمي شامل بشأن عمل قوة واحدة فذة غائية فالمخترع الذي يحيل فكرة ما إلى آلة فنية تعمل المطلوب منها أن تعمله إنما يبدأ بفحص مواد معينة شتى ويقوم بتجربة طرق خاصة تعاون على التجميع بين هذه المواد والتأليف بينها .

هذا والطرق العملية المستمدة من قانون «ماركس» ، الفذالشامل عن قوة عليّة واحدة ، إنما تتبع طراز ذلك المنهج الذي أهمل أمره الآن في البحوث العلمية . وفي هندسة العلم . فبحسب هذا القانون يكون الضروري هو العمل على حرب الطبقات والحث عليها بأكثر ما يستطيع من مختلف الطرق وشتى الوسائل وفي أكثر ما يمكن من الأحوال والفرص التي يتسنى إنتهازها لهذا الغرض . ذلك لأن جوهر النظرية ، بحسب مقتضيات المنهج الجدلي ، ليس مجرد الاعتراف بحروب الطبقات من حيث هي حقائق قائمة ، وعندئذ تكون قد قامت بعمل تصحيح لازم لتلك الفكرة التي ذاع أمرها في أوائل القرن التاسع عشر بشأن



الانسجام العالمى وتوقف شئون العالم كلها بعضها على بعض . وصفتها المميزة لها ، هى أن التقدم الاجتماعى لا يتم إلا بتقوية الصراع الحادث بين طبقة المخدمين الرأسماليين وبين الدماء المستخدمين ، إلى أن يصبح مبدأ الأخلاق الآسمى هو شد أزر قوة الطبقة الثانية هذه .

وهذا التمثيل الفيزيقي يسير على نحو كالآتى : لنفرض وجود نظرية تقول : بأن الطبيعة تُسكره الاحتكاك ، وعندئذ نستكشف أنه لا يمكن أن يتم عمل ميكانيكى آلى أيا كان من غير مقاومة وأن لا مقاومة من غير احتكاك فيترتب على ذلك أنا لو ألغينا التشحيم وغلونا فى أمر إحداث الاحتكاك لتنتج حالة احتكاك عام عالمى تؤدي بوساطة جدلها الداخلى الخاص بها إلى إيجاد انسجام بين بعض الطاقات وبعض ، يزودنا بتخير الأحوال الممكنة لأداء عمل نافع . ويتميز المجتمع بصراع المصالح واحتكاكها بعضها ببعض ، وإننا لنستطيع بشئ من التوسع أن نستخدم هذه المصالح لتحديد الطبقات ، وأنه لمن الممكن أن نسلم كذلك بأن إضطرابها كان فى ظروف معينة خير حافظ إلى التقدم الاجتماعى . بل ويصح أن نسلم أيضاً بأن المجتمع الخالى من تعارض المصالح وتضاربها قد ينغمر فى حال من الخمول لأول فى الخلاص منها . ولكن فكرة الحصول على انسجام عالمى عام تجعل صروب الصراع على أشد ما يمكن أن تكون ، ستظل شديدة بالمثل الفيزيقي الذى ضربناه . أما الأشخاص الذين ليسوا من أتباع «ماركس»

فكثيراً ما يقولون بأن النزاع الخطير الشأن القائم بين المصالح الاقتصادية قد يوجد مع موضوع الماركسيين الحقيقي لدرجة اعتبار هذا النزاع ، العامل الوحيد الذى يتم به كل رقى اجتماعى فى الاتجاه المنشود — أى اتجاه المجتمع الخالى من الطبقات .

لم يكن ما قدمناه من نقد وجهها إذن إلى أى مبدأ عام وضعه « كلرل ماركس » ، على أساس مشاهدة الأحوال الواقعية ، بل الحق أن الأمر على النقيض من هذا . ففحوى النقد هو ضرورة العناية بملاحظة الأحوال الواقعية ملاحظة مستمرة ، مع اختبار جميع المبادئ العامة السابقة ومراجعتها من جديد على أساس ما هو مشاهد الآن . أما نقطة الضعف الأصلية فى مذهب ماركس فهى أنه توهم أن مبدأ عاما وضع فى تاريخ معين ، فى مكان معين — وحتى عندئذ لا يكون هذا المبدأ قد تم إلا بوضع الحقائق المشاهدة تحت مقدمة مستمدة من مصدر ميتافيزيقى — يمكن أن يتحاشى الحاجة إلى الإلتجاء المستمر إلى الملاحظة ، وإلى مراجعة المبادئ التى توصل إليها مراجعة مستمرة من حيث هى مجرد فروض وضعت لتسيير العمل . فباسم العلم وضع إجراء ضد العلم على خط مستقيم ، وبحسب هذا الإجراء استنتج مبدأ عام له طبيعته الحقيقية الثابتة وبذلك صار يصدق فى كل زمان وفى كل مكان .

وأزلقت الفردية التي في مذهب حرية التعامل، الاقتصادي، هي الأخرى إلى مثل هذا المبدأ الجارف، إلا أن انزلاقها كان في اتجاه آخر مناقض لاتجاهه، فلا ريب في أنه كان لهذا الأساس، بحسب قانون اجتماع الأضداد، دور هام في خلق جو ثقافي لمذهب ماركس. ولكن خطاين متناقضين لا يخلقان حقيقة واحدة ولا سيما إن كان كل منهما يرجع إلى أصل واحد بعينه. ويجوز لنا مع شيء من إغفال الحقائق التاريخية أن نعد مذهب ماركس تعميماً لناحية معينة من النظرية الاقتصادية الكلاسيكية التي تقول بأن المنافسة الحرة المطلقة في سوق مكشوفة تنتج، من تلقاء نفسها، وبشكل أوتوماتي، انسجاماً عالمياً بين الأشخاص، وبين الأمم، فإن ماركس لم يعمل شيئاً سوى أن جعل المنافسة التي يد الأفراد حرباً بين الطبقات.

وهكذا اخترنا الماركسية إذن مثلاً نوضح به نظرية العلوية الاجتماعية؛ وهي نظرية واحدة عالمية شاملة. وكان من الممكن، من بضع سنوات مضت أن نختار وجهة نظر القائلين بمذهب حرية التعامل، مثلاً آخر توضح به هذه النظرية نفسها، ويكون اختيار آفي محلة. فقد نشأت وجهة النظر هذه من أفكار آدم سميث بعد إدماجها في الأفكار النفعية الأخلاقية، وفي علم النفس. لقد كانت الثورة الروسية هي المسؤولة إلى حد كبير عن إظهار الماركسية وإبرازها على مسمع من العالم ومرأى منه: ولما

كان أنصار هذه الثورة يقولون بأنها إنما قامت باسم «ماركس»، فقد زعموا أنها ليست سوى عرض على نطاق واسع يكشف عن صحة النظرية الماركسية وسدادها. فلا غرو أن ركز الاتحاد السوفيتي إذن انتباه الناس في هذه النظرية إذ لا يخفى أنه لاحظ لآية نظرية في اجتذاب أنظار الناس إليها من حيث هي نظرية في ذاتها خصب. وبذلك يكون الاتحاد السوفيتي قد جعل من الماركسية خطراً مريعاً يهدد بعض الأقطار على حين أنه قد جعل لها شهرة واسعة في أخرى. هذا وقد أدت الماركسية إلى تفكك الأحزاب الاشتراكية القديمة وحلها، عندما أعلنت الثورة الروسية عن نفسها في البلاد الأخرى بأنها دليل على صحة نظرية كارل ماركس في حرب الطبقات، وفي إقامة ديكتاتورية الدماء، ذلك إلى أن النتائج التي تكشف عنها الأحداث القائمة في روسيا قد أضفت على المذهب الماركسي صبغة من الحقيقة والواقع في كل بلد من بلاد العالم.

ولا يخفى أن حادثاً مثل هذا الحادث لا يمكن أن يتم من غير أن يستثير في الناس شعوراً قوياً، ويستحدث تأويلات شتى متقاربة تختلف بحسب ما يستثيره فيهم ذلك الشعور القوي. هذا، ولم يكن انقسام الناس في هذه الحالة التي نحن بصدد مناقشتها مقصوداً على النظرية وحدها من حيث هي نظرية بل تعداها إلى حقائق الموقف نفسه. وليس عسيراً على المرء منا أن يجد مادة عزيزة حقيقةً، كانت أو مزعومة، يؤيد بها أي رأى

يقال عن الموقف الحالي القائم فعلا في اتحاد جمهوريات السوفيت . وذلك بحسب المصدر الذي يراه حجة وثقة يعتمد عليه . فلا عجب أن رأينا الحقائق بما فيها الاحصاءات المختلفة ، كثيرا ما تذكر على سبيل الاستشهاد بها على أن تقدما خارقا للعادة قد تم في شأن تصنيع البلاد ، وفي حسن استخدام الآلات الميكانيكية في زراعة الأراضي مما ترتب عليه زيادة عظيمة في الكفاية الإنتاجية ، وفيما هو أهم من ذلك وأعظم شأنًا ، أى في خلق جمهورية سايمة للعمال مقرونة بارتفاع عظيم رائع في المعايير المادية والثقافية لمستوى معيشة الجهرة العظمى من السكان . ومع ذلك فليس فينا من يعجزه أن يجد أيضا أدلة كثيرة تؤيد الرأي القائل بأن ديكتاتورية الدهماء هذه لم تلبث أن صارت أولاد ديكتاتورية حزب يسيطر على هؤلاء الدهماء ، ثم صارت بعد ذلك ديكتاتورية نفر من البروقراطيين سيطروا على هذا الحزب كله ؛ وظل الأمر على ذلك إلى أن اختار هذا النفر من البروقراطيين ، حبا في المحافظة على استبقاء القوى في أيديهم ، أن يتبعوا بمزيد من المهارة الفنية في التنفيذ ، جميع وسائل القمع وضروب القهر والإكراه التي كانت تتبعها القيصرية الروسية الاستبدادية نفسها من قبل . هذا وأنه ليسير علينا أن نجد كذلك الأدلة الكثيرة والبيانات المختلفة لنستشهد بها على أن الطبقات الاقتصادية التي تتميز بتفاوت عظيم في الدخل آخذة في النمو الزيادة في كل نظام حلت فيه المراقبة الحكومية محل المراقبة

الاجتماعية . ولا يخفى أن أمثال هذه المسائل المتعلقة بالواقع لا يمكن الفصل فيها بمجرد النقاش والجدال . فمع أنى لا يساورنى أدنى شك فى النتيجة التى يشير اليها ما بين أيدينا من الأدلة فلست بمحاول هنا أن أقيم موقفى على أساس من المشكلات الخاصة التى تتصل بما هو واقع .

أما فيما يختص بالموضوع والمشكلات التى نحن بصدد هنا فحسبنا بضع حقائق معينة ثابتة لا ينكرها أحد . فكل نظرية واحدة فذة لا يتم تنفيذها عملياً إلا بتولى حزب واحد الإشراف على الصحف ، والمدارس ، والإذاعة ، والمسرح ، وعلى كل وسيلة من وسائل الاتصال ، بل وعلى القيود الثقيلة الناجمة التى تفرض على اجتماعات الناس ومعادناتهم الخاصة كذلك . فمن بين أسباب ذلك الخلاف الكبير فى رأى بشأن الأمور الواقعية — وهى النقطة التى ذكرناها نوا — هو أن الديكتاتورية الناجمة — والديكتاتورية غير الناجمة لا تكون ديكتاتورية بحال من الأحوال — لا بد أن تسيطر السيطرة الكاملة على شئون الصحافة والسياحة وعلى الخطابات والرسائل وكل ضروب الاتصال الخاص ووسائل المتنوعة . وقد ترتب على ذلك أن صار الوصول إلى مصادر المعلومات المتعلقة بالطرق السياسية مقصوراً على فئة قليلة من الناس لا تعدو الفئة التى لها أكبر مصلحة فى تعطيل البحث الحر ومع نشر الحقائق على الناس .

فقمع حرية الاعتقاد ، والخطابة ، والكلام ، والصحابة والاجتماع

ليس من الأمور المختلف عليها ، لأنه من جوهر الديكتاتورية وصميمها ،  
والديكتاتورية بدورها من جوهر المذهب الذى يقول رجال الثورة الروسية  
إنهم إنما يعملون على تنفيذه . وليس الاضطهاد الذى لارحة فيه ولا هوادة ،  
ولا معاقبة جميع المخالفين فى رأى ، من الحقائق المختلف عليها كذلك .  
فلسلسلة المحاكمات قد انتزعت من الحياة ، كما انتزعت كذلك من ميدان  
العمل السياسى ، كل رجل وكل امرأة ممن قامت الثورة الروسية على  
أكتافهم ، اللهم إلا بضع شخصيات تعد ثانوية نسبياً . فتعبير هذا العمل  
هو موضوع الأخذ والرد وليس ما أصاب كل زعيم سابق من نفى أو اعتقال  
أو إعدام وكعبار للحكم على النظرية التى تستند إليها الثورة فى حرب الطبقات ،  
يبدو أنه ليس ثمة فرق كبير إن قررنا أن هؤلاء الرجال كانوا اخوته غدروا  
بقتضيتهم وهى القضية التى يزعمون أنها ترمى إلى تحرير البشر ، أو أنهم راحوا  
ضحايا رغبة فئة من الناس احتكار القوة كلها — بقدر ما يكون هذا الفرق  
كبيراً فى أحكامنا على أخلاق هؤلاء الناس المقصودين بالذات .

فالأحداث التى لا نزاع فيها ولا خلاف تؤيد النتيجة المستمدة من  
أمثلة تاريخية أخرى — بأن المبادئ العامة المطلقة لا يمكن أن تتسامح  
مع من يخالفها ويخرج عليها . فالخروج على الحقيقة إثم كبير أعظم من أن  
يكون مجرد خطأ عقلى وقع فيه هؤلاء الخارجون . فهى دليل على إرادة  
خبيثة خطيرة كل الخطر . فان كانت العقيدة السائدة عقيدة لاهوتية لاشك

فيها وصفت هذه الإدارة الخبيثة بعبارات معينة ، وإن كانت سياسية وصفت  
بعبارة أخرى ولذا حلت عبارة « عدو الثورة » محل كلمة « هرطقة »  
وفسوق عن الدين .

إن النزعات السيكولوجية والأخلاقية التي تستثار في نفوس الناس  
وضروب الذشاط التي تتجلى فيها هذه النزعات ، تتشابه تشابهاً كبيراً ، ومع  
ذلك فلا توجد نظرية عامة تعبر حقيقة نفسها ، عند ما تطبق على  
الأحداث الخاصة . فلا مناص إذن من إيجاد هيئة من الأشخاص تكون  
مهمتهم تحديد ما عسى أن يكون لهذه النظرية من أهمية ودلالة من حيث  
علاقتها بهذا الموقف أو ذاك . والهيئة التي كل عملها أن تفسر وتؤول  
فحسب ، هيئة لا شك ضعيفة عاجزة ما لم يكن لها من القوة ما يمكنها من  
تنفيذ ما تقرره . هذا ، وكل ديموقراطية تعرف حق العلم جسامته الخطر  
الكامن في منح أية هيئة من الهيئات قوة كبيرة لا يكون أعضاؤها مسئولين  
عنها أمام أحد . فالسلطة التحكيمية غير المقرونة بمسؤولية تختلف بنسبة  
مباشرة مع ما يدعيه المبدأ الذي تستخدم القوة في مصلحته وتأييده من حيث  
مدى الإطلاق . فالمحافظة على المبدأ وتأييده ضد هرطقة أو ضد العمل  
العادي للثورة وجب أن يُسبغ على أشخاص الموظفين المفروض فيهم أنهم  
يمثلون المبدأ — غائبة الغرض الذي رمى إليه هذا المبدأ . فقديمًا اتخذ  
الملوك القداسة والألوهية صبغة لهم يحتمون وراءها . وما سبق لروسيا أن



تخلت عنه من تمجيد الأفراد ، بسبب ما للعمل الجماعي من أهمية وشأن عظيم عندهم ، قد حل محله تمجيد الزعيم المرموق وعبادته عبادة بيزنطية .

وثم حقيقة أخرى ليست موضع نزاع ، وهى أن الدولة من حيث هى قوة حكومية قاسرة ، ليست بأخذة فى الضعف والتدهور ، بل كان ما حدث بدلا من ذلك ، أن إزداد عمل الدولة شدة وتركزا واتسع مداه ، وصار الناس يعدون نشاط الطوائف المستقل الآن داخل الحزب الشيوعى والسوفيات الأصلية نشيظاً لا يتفق مع العمل على ديكتاتورية الدهماء إن لم يعدوه عملا عداًئياً مناوئاً للثورة . فذهب ماركس الأصل يقضى بأنه لا يمكن لأية طبقة من الطبقات التى فى يدها قوة ما أن تنزل عن هذه القوة إلا إذا اضطرتها إليه قوة أعظم منها . هذا ، وإن تطبق هذه الناحية الخاصة من نواحى المذهب الماركسى على نفر الذين فى أيديهم القوة الآن هو أحد المتناقضات التى فى النظرية الجردية . وقد يكون من الخير أن نسأل عما أن كان ما يحدث الآن فى صفوف الماركسيين المتحمسين لمذهبهم من تصدع وإنقسام إلى طوائف متعادية يحارب بعضهم بعضا بنفس تلك المرارة التى يحاربون بها عدوهم فى عداوته — لا يشبه مذهب حرب الطبقات شهاً كبيراً .

فع أن العداوة الشخصية تعد فى مذهب ماركس الأصل بعيدة كل البعد عن مجال القوى الاقتصادية غير الشخصية ، فإننا نشك كل الشك

في إن كان في التاريخ حالة من حالات التعصب الديني فاقت في شدتها الحقد الذي يديه المتحمسون من أنصار العقيدة الماركسية الأرثوذكسية على المنشقين عنهم المخالفين لهم في آرائهم . وهذا الحقد أقسى وأشد على أولئك الذين يوافقونهم في بعض آراء ماركس ويختلفون عنهم في بعضها الآخر — أشد منه وأقسى على من يمثلون الرأسمالية ويقولون بها صراحة وفي غير خفاء . فالأولون هرطقة زائفون ، أما الآخرون فليسوا سوى جماعة أمنوا بعقيدة يرونها طبيعية ؛ فهم أشبه ما يكونون بالوثنيين من حيث تميزهم عن الهرطقة الزائفة بأنهم لا يعرفون خيراً مما هم فيه ، هذا ، وقد حل التراشق بالألفاظ والنزعت ، في بلاد كالولايات المتحدة محل الالتجاء إلى قوة المادية التي يلجأ إليها الناس عادة في البلاد الديكتاتورية فأبسط ما يلقي في توجه الخصوم من ألفاظ السباب ، أن يقل عنهم لإنهم من شيعة الفاشية أو من أصدقائها المرائين لها .

وليس ثمت ما يدهش فيما يديه الأحرار في بلادنا من عطف على الإستبدادية الجماعية القائمة في روسيا حتى ليبلغ الأمر بهؤلاء الأحرار أن يؤكدوا لنا أن روسيا بلاد ديمقراطية في جوهرها فعلى أن نشاركم في مقاومة البلاد الفاشية لا يشك أحد في أن تقدما كبيراً حدث في نواح عدة في بلاد الاتحاد السوفيتي منذ انهار القيصرية الروسية إلى اليوم . فأمر هذا التقدم معروف مشهور ولكن الطريقة التي ينتجها الروس في الشؤون السياسية

ما زالت كتابا محتوماً وأشد من ذلك تأثيراً أن الذين لا يرون أن للنظام الإقتصادي في بلادنا قوة معوقة تعطل مسرى التقدم قديمة ولون هامى أمة الروس قد عملت شيئاً على الأقل في سبيل القضاء على هذا النظام الإقتصادي . ذلك لأنه ليس من دأبنا أن نأخذ الفلسفات الاجتماعية والإقتصادية مأخذ الجد كل الجد . بل أننا لنتخذها من حيث الوجهتين الإختيارية والبرجاسية فحسب ، على أنها هجيرات وعنوانات ناقصة يليها الناس ويستجيبيون لها . فلسنا ندرك أن سكان القارة الأوروبية ، ولا سيما الذين تعلموا منهم فى المانيا ونشأوا وسط الأفكار الألمانية يحتقرون كل عمل يوجه توجهها اختبارياً ، أكثر مما تحتقر نحن النظريات المجردة . هذا ، وإذا ما حدثت أحداث سيئة باللغة السوء ، كان من السهل أن تؤول على أنها بقية من تلك الميول والنزعات التى قامت فى ظل الاستبداد السابق ، أو على أنها مجرد تعبيرات عقلية لاتزال مصطبغة بصبغة شبه أسيوية ، وإن كانت هذه المواقف هى التى يسرت فى الواقع الأمر لنظرية واحديه من طراز نظريه ماركس أن تقوم وأن تزدهر .

ومع أنه ليس فيما قلناه شئ يقلل من شأن تأثير العوامل الإقتصادية فى غيرها من عوامل الثقافة ، وبقينا ليس فيه ما يقلل من شأن العوامل السياسية فى الوقت الحاضر ، ومع ذلك فقد ثبت أن الطرق الديمقراطية ضرورية لإحداث أى تغيير اقتصادى يكون فى مصلحة الحرية وقد سبق

لى أن بينت فى مواضع أخرى ، وبين معى كذلك الكثيرون من أن النتائج الضارة التى تنشأ عما لنظام الصناعة والمالية الآن من أثر فى حقيقة الأغراض والطرق الديمقراطية . وليس لدى ما أسحبه الآن وأرجع عنه مما قلته من قبل بهذا الشأن . ولكن الأحوال فى البلاد الاستبدادية الجماعية قد أبانت لنا فى وضوح - وهو ما لم يدركه النقاد بعد إدراكا كافيا ، ولست أعنى نفسى من هذا القصور - أن الأشكال التى لا تزال قائمة تشجع على حرية المناقشة والبحث وعلى حرية النقد والاجتماعات وبذلك تجعل هوة سحيقة واسعة بين بلد به انتخابات عامة وتمثيل نيابى وبين آخر به ديكتاتوريات سواء كانت تنزع نحو اليمين أو نحو اليسار ، فالفرق بين البلدين آخذ فى النقصان باستمرار مادامت كل بلد تستعير طرق الأخرى ووسائلها .

تقول النظرية الماركسية أن الحكومة فى البلاد التى يسمونها ديمقراطية لا تعدو أن تكون لساناً يعبر عن مصالح طبقة رأسمالية تستخدم التشريع والمحاكم والجيش والشرطة فى تنفيذ ما تمليه عليها ، وفى صيانة سيادة طبقتها التى تنتمى إليها . ولكن تأثير النقد المتواصل الموجه إلى أعمال الحكومة وتأثير أكثر من حزب واحد فى وضع السياسات المختلفة المتناظرة . وتعدد الانتخابات ، وكثرتها ، وحرية المناقشة . والتعليم العام — وكلها أمور متصلة بحكم الأغلبية — وقبل كل شيء ، كون العمل السياسى عاملاً واحداً بين عوامل عدة تتفاعل بعضها مع بعض — لذلك كله قيمة لم يدركها

أولئك النقاد الذين يعنون بنقد النظم الديمقراطية الناقصة التي لم تستكمل . بعد . وإن هذه النقطة لتزداد قوة وشأنا إذا نحن قبلنا النقد القائل بأن الكثير مما في ديمقراطيتنا السياسية إنما هو أمر شكلي أكثر مما هو حقيقي على شريطة ، أن يوضع هذا النقد في وضع مقابل للبيئة التي يفرضها النظام الاستبدادي الجماعي . فاختضاع الشؤون السياسية للعوامل الاقتصادية له معنى عند أولئك الذين نشأوا على التسليم جدلاً بفعل عدة نزعات إجتماعية غير محدودة ، كثير منها ليس في النواحي الاقتصادية ، ولا في الأمور السياسية في شيء . — لا يمكن أن يكون له في بلاد خلو من التقاليد الديمقراطية . وأنه لمن العسير حتى على أبناء الشعب الإنجليزي نفسه أن يفهموا الأسباب والطرق التي دعت الناس في أمريكا إلى أن لا يعنوا بشؤون السياسة عناية كبيرة بقدر ما يعني بها الإنجليز في بلادهم ، فإن كانت نتيجة قلة هذا الاحتفال بالسياسة هذه في أمريكا ضعف التماسك وتراخيها وعدم التحديد في توجيه العمل ، فقد نشأ عنه نوع من الاتزان في الحكم على الأمور وشيء من التوازن في الشؤون الاجتماعية . والناس في أمريكا يسلمون بفعل طائفة من عوامل شتى متنوعة وآثرها في استحداث أية نتيجة اجتماعية . هذا ، وثبتت موجات مؤقتة تؤكد هذا الإجراء الخاص أو ذاك ، وهذا الفرض المعين أو ذاك ، ومع ذلك فإننا نجد في الديمقراطية ما يكفي على الأقل ليجعل مآل كل نزعة واحدة أن تتعدل في تفاعلها مع غيرها من النزعات الأخرى ، بمرور

الزمن ولا ينبغي أن المعدّل ( المتوسط ) إنما يمثل صفات معرضة لكل نقد سهل ميسر ، ولكنه نقدي إذا ما قورن بذلك التعصب الناشئ عن الأفكار الواحدة وهي نوضع موضع التنفيذ ، كان تعدل الميول والنزعات وتوجيهها نحو هذا المعدل المتوسط عملان روائع الأعمال حقاً . ومع ذلك فعاده التخيل التي تنشأ عن ذلك تسهل النهوض بالأحوال القائمة إلى مستوى المثل العليا وتجعله أسهل مما لو كان الأمر غير ذلك في بلاد مثل روسيا تتجه نحو نظام واحد ، فقد لا يكون الرجل العادي عادياً حقاً . أنه لهذا السبب نفسه يكون في مركز متعادل متزن ، وهذا المركز المتزن المتعادل ضمان للديمقراطية أعظم مما يصح أن يكونه سن أى قانون خاص ، حتى ولو كان هذا القانون مسطوراً ومدرجاً في صلب الدستور نفسه .

ليس مغزى ما تقدم دعوة إلى تمجيد الطريقة الاختبارية البرجماسية تمجيداً أهوج غير معقول ، بل الأمر على النقيض من ذلك ، فالعبرة التي أخذها منه إنما هي أهمية الأفكار ، وأهمية تلك الأفكار التعددية التي تستخدم في كل نشاط تجريبي من حيث هو فرض يُعمل به مؤقتاً حتى يتحقق لنا أو يظهر ما هو خير منه وأصاح . أما الاختيارية الطائشة فتدح الفرص للعمل في الخفاء وراء المسرح المكشوف المعروض لأنظار الناس فعندما نفترض أننا نتبع سياسات أساسها الذوق الفطري السليم بأشرق ما يتضمنه هذا الذوق الفطري السليم من معان ، فقد نكون في الواقع

إن لم تكن لدينا أفكار عامة توجه ملاحظتنا للأحداث ، قد سرنا في طريق الخضوع لعوامل تبدو أنها ديمقراطية ، وتركناها تقودنا في سهولة ويسر ، على حين أن نشاط هذه العوامل هادم في الواقع لكل حرية وهذا تحذير عام ، إذا ما عبرنا عنه بألفاظ شيئية وجب أن يدفعنا إلى الاحتراس والحذر من أولئك الناس الذين يتشدقون بنظام الحياة الأمريكية ، بعد أن يكونوا قد جعلوا مدلول هذه الظم الأمريكية ، سياسة حزبية تعمل لمصالحه أغراض اقتصادية مقنعة شيئا واحدا .

تمثل الطريقة التجريبية المعروفة في العلم الطريقة الإختبارية عندما تكون الخبرة قد استكملت أمرها ونضجت النضج الكافي . وهي نقيض تلك الإختبارية الشائعة المبتذلة التي لا تهتري إلا بالعمل القائم على أساس من المهارة المكتسبة بطرق عشوائية تعتمد على توالي عدة تجارب من قبيل التجربة وحذف الأخطاء لا ينظمها ولا يحكمها أية صلات بفكرة تمت صياغتها والتعبير عنها وتمت كذلك تجربتها والتحقق من شأنها . وهي كذلك نقيض ذلك الإطلاق ، الذي يؤكد لنا أنه لا يوجد سوى حقيقة واحدة ، وأن هذه الحقيقة سبق أن كشفها وتوصل إليها فئة معينة أو حزب معين من الأحزاب . ولا بأس هنا من أن نقبس شيئا من أقوال « جون سترتشي » ( John Strachey ) وهو رجل إنجليزي وليس روسي ، عن مدى سيطرة الفكر الشيوعي الحاضر على كل شيء ، وعن كونه فكريا

واحديا — أى عن مدى كونه محكما بمثل أعلى للوحدة والاطراد . فهو يقول أن الأحزاب الشيوعية ، حتى ماكن منها خارج روسيا ذاتها ، كالتى فى هذه البلاد مثلا ، فى رفضها السماح بأى أفكار غير متلائمة مع أفكارها . إنما تؤكد الادعاء بأن الاشتراكية مذهب علمى . وأنه لمن العسير ، وقد يكون من المستحيل ، علينا أن نجد إنكارا صريحا مقبولا ومهذبا ، لجميع الصفات التى تجعل الأفكار والنظريات علمية أو ديمقراطية أكثر مما يحتويه قول ستر نشي هذا . فهو يعاون على إيضاح السبب فى أن رجال الأدب فى هذه البلاد كانوا فى الغالب هم وحدهم الذين تورطوا فى النظرية الماركسية ، فإذ ليس لديهم سوى أقل قسط ممكن من الموقف العلمى فقد استساغوا بسهولة فكرة أن العلم نوع جديد من العصمة من الخطأ .

سبق أن قررت فى مناسبة أخرى ، ولا غصاصة فى إعادة ذكره هنا من جديد : أن كل تعميم أو مبدأ عام يدعى ، مادعته الماركسية ، أنه إنما يقرر الحقيقة النهائية بشأن التغيرات الحادثة مادية كانت أو اجتماعية ، لا يستطيع أن يبرز أهمية الفكرة العامة التى يقبلها الناس بشأن الأحداث الفعلية عند حدوثها . فمن حيث العمل الذى يجرى كل يوم فالنتيجة الوحيدة لأية نظرية ، إنما هى الدلالة أو الأهمية التى تجعلها للأحداث المادية عند النظر إليها على ضوء هذه النظرية ، من حيث العلاقات الشبكية المادية التى بين بعض الأحداث وبعض . فليس أمرا عرضيا ، ولا مصادفة أن تكون النتيجة النهائية الحيدة هى إقامة فئة مختارة من صفوة الناس فوق



المبدأ النظرى العام فالذين يريدون تحديد دلالة النظرية وأهميتها على أساس شيء واحد هام وهو ذلك الذى يجب أن يعمل يكونون فوق النظرية وأسمى منها حتى ولو كانوا يدعون أنهم إنما يعملون وفق مقتضياتها ومطالبها . فالمطالبة بوحدة الآراء ، واطرادها ، أى برفض السماح بأى آراء أخرى غير متلائمة معها يستدعى أولا وجود حزب ووجود مجلس داخل هذا الحزب من أشخاص مختارين ليقرروا ما عسى أن يكون بعد كل شيء الحقيقة من حيث الأحداث عند وقوعها فعلا وذلك مع وجود طرق خاصة ثيولوجية لاهوتية ، صحيحة للتفسير ، كي يشرحوا بها ذلك الانسجام الكامل الذى فى توالى عدة سياسات متباينة متعارضة : وهكذا حدث ذلك التطور من التشهير السابق بالديمقراطية بوصفها أنها هى ورأس مالية الطبقة الوسطى البرجوازية شيء واحد وتسميه سائر الاشتراكيين الآخرين بالاشتراكيين الفاشيين ، إلى سياسة الجبهة الشعبية الحاضرة . وإلى عرض البلشفية على أنها ديمقراطية القرن العشرين . ذلك إلى التطور والانتقال من التشهير بألمانيا النازية إلى بداية عقد ما هو محالفة فعلية معها . ولكنه أضحى الآن فى سبيل مصلحة قضية السلام العالمى ، تلك المصلحة الجديرة بكل حمد وتمجيد التى جاءت عقب ذلك المبدأ الأرتوذكسى السابق الذى ينص على أن الشيوعية وحدها دون غيرها هى التى تستطيع أن تقيم السلام وتقره بين الناس بعد توالى عدة حروب دولية وأهلية . فالطريقة العلمية ، وهى تعمل

بما نسميه فروضاً لتفسير العمل بدلا من أن تعمل بحقيقة ثابتة نهائية ،  
ليست مضطرة إلى أن يكون لها « مجلس داخلي » ، ليعان للناس ما عسى  
أن تكون ماهية هذه الحقيقة ولا هي بحاجة إلى استحداث نظام من  
التفسير يبارى المنهج الثيولوجي اللاهوتي القديم في تخريج المتناقضات  
الظاهرة تخریجاً يزيل عنها جميع ما فيها من تضارب واضح ، فالطريقة  
العلمية ترحب باصطراع الآراء المعارضة ما دامت هذه الآراء تستطيع  
أن تنتج حقائق مشاهدة تسندها وتؤيدها .

وماد مناقذنا مذهب ماركس مثلاً على نظرية موحدة تقوم على  
أساس عوامل « موضوعية » موجودة في البيئة . تعمل من غير أن تتفاعل  
مع عوامل الطبيعة البشرية ، فإننا سنختم ذلك بذكر شيء عن تجاهل  
الصفات الإنسانية . وذلك لأنه يناقض القول الذي يذكر أنه أحياناً عن  
أن جوهر المذهب الماركسي من حيث هو مذهب عملي على الأقل هو  
التجأؤه إلى حافز المصلحة الشخصية ، وهذا قول يذكره غير الماركسيين ، على  
أنه اتهام للمذهب ، وإن كان يظهر أحياناً في الوثائق التي تعترف صراحة  
بأنها وثائق ماركسية صحيحة . ولكنه يكاد يقلب حقاً مذهب ماركس  
الفعلي — وهو المذهب الذي يقول بأن حالة قوى الإنتاج هي وحدها ،  
وليس غيرها ، القوة المسيبة الوحيدة . فبحسب وجهة النظر هذه تكون جميع  
عوامل الطبيعة البشرية لا تتكون إلا من الخارج بواسطة قوى « مادية » ،

أى قوى اقتصادية . فإعطاء أى عنصر من العناصر التى تتكون منها الطبيعة البشرية قوة مستقلة يكون من وجهة النظر الماركسية نكوصاً ورجعة إلى الطراز المثالى من النظريات التى إنما جاءت الماركسية لهدمها والقضاء عليها .

وتمت نقد أعدل من هذا وأكثر إنصافاً . وذلك أن الماركسية قد أغفلت بشكل منظم كل شيء فى الطبيعة البشرية يمكن أن يُعد عاملاً له أثره وكفايته اللهم إلا إن كانت حالة قوى الإنتاج حددته من قبل . فالماركسية فى ادعائها أنها تحل محل أنواع الاشتراكية « الشيوعية » الخيالية إنما تنبذ الاعتبارات السيكولوجية والاعتبارات الأخلاقية . أو سواء كانت النظرية قادرة فى الواقع على أن ترتفع إلى هذا المستوى الذى تزعمه والذى بدونه تصبح ماديتها شيئاً لا معنى له ألبتة ، فهذا أمر آخر ، إذ يبدو كأن تمت حاجات عضوية معينة وشهوات على الأقل لازمة لتحريك قوى الإنتاج وتسييرها . ولكن إن سلطنا بهذا العامل الشيولوجى السيكولوجى فإنه يجب أن يتفاعل عندئذ مع عوامل خارجية ولن توجد نقطة معينة يصبح أن يقال إن عمله يقف عندها .

للمنطقة التى ينطوى عليها الموضوع هنا قوة عملية مثلاً لها قوة نظرية خذ مثلاً مسألة الطبقات والوعى الطبقي ، فالوعى الطبقي هذا حالة لازمة لنظرية كارل ماركس لزوماً قاطعاً . وذلك لأن وعى الدهماء الطبقي يتولد بحسب الماركسية الأثرودكسية من أن حالة القوى الاقتصادية التى يمثلها

إنتاج المصانع إنتاجا على نطاق واسع يدفع بعمال الأجرة إلى التكتل بعضهم مع بعض من غير أى اتصال بمخدوميهم أو باتصال ضئيل واه بهم مثل ذلك الاتصال الذى نراه فى المحلات التى تستخدم الآلات اليدوية مثلا . وهكذا تفصل الأحوال الفيزيقية الطبقات الاقتصادية وتميزها وتبرز صراع المصالح الذى يقوم بين العمال والمخدومين إبرازاً كبيراً مع إبراز المصالح الجماعية المشتركة وإن لم يكن ذلك إلا فى البؤس والشقاء . ومن حيث هى ملاحظة فثم عنصر من الصدق لا سبيل إلى إنكاره فى هذا الأمر ولا سيما عند مقابله بالقول الذى ينشر فى افتتاحيات الصحف والمجلات من أنه لا يوجد ثم صراع بين « رأس المال ، و « العمل ، مادام كل منهما متوقف على الآخر . ولكن الحقائق التى تنطوى عليها هذه الملاحظة لا تتلاءم مع النظرية النهائية فى شيء ، فتكوين أية طبقة ، ولا سيما تكوين الوعى الطبقي يتوقف على عمل عدة عوامل سيكولوجية لم تذكر ، وتعمل النظرية على حذفها واستبعادها .

والحق إن ماركس ، وكل ماركسى من بعده ، كان يفترض على غير وعى منه ، وجود عوامل فعالة فى تكوين الطبيعة البشرية يجب أن تتعاون مع أحوال اقتصادية « خارجية ، كانت أو « مادية ، ، على إيجاد ما يحدث فعلا . فالاعتراف الصريح السافر بهذه العوامل يجعل للنظرية

إنجازها عملياً مختلفاً ، وكان يمكن أن يضع الأمور التي أكدها ماركس في وضع آخر مختلف . ويبدو أن ماركس نفسه قد اتخذ ، على غير قصد منه ، السيكلوجية الشائعة في عصره ، فقلب سيكلوجية مذهب الأحرار المتفائل من أنصار نظرية « حرية التعامل » ، رأساً على عقب ، فالاعتراف الصريح بالسافر بعوامل سيكلوجية يتضمن إدخال قيم ، وأحكام قيمة ، في نظرية من نظريات الحركات الاجتماعية كاسنوضحه بعد فكل نظرية واحدة من نظريات العمل الاجتماعي والسببية الاجتماعية تود أن يكون لها جواب عتيد جاهز عن كل مشكلة تعرض لها ؛ وأن هذا الجواب المعدّ الجاهز ، ووصفة الإطلاق والعمومية لتحويل دون إنجازها إلى أن نفحص وننقد ونميز الحقائق الجزئية التي تتضمنها المشكلة الحالية فلا وعلى ذلك كانت تملئ نوعاً من النشاط العملي يكون هو الكحل والإفلا ، بماز يد لأمر في النهاية مصاعب جديدة . ومن قبيل التوضيح والتمثيل اقترح بجموعتين من الأحداث التي كان لها دور كبير في تاريخ الاتحاد السوفيتي فبحسب النظرية يعتبر أعضاء طبقة المزارعين ، ماداموا يملكون أراضي . أنهم من الطبقة المتوسطة — الطبقة البورجوازية — وإن كانوا يعدون من فرعها الأصغر . أما عمال المصانع المتجمعون في المدن والخواضر فهم وحدهم الذين يكونون طبقة الدهماء . لحرب الطبقات تكون إذن من الوجهة النظرية قائمة بين العمال الذين في المدن ، وبين غالبية سكان الريف

الزراعيين . فتمت حقاً مشكلة سيكولوجية وسياسية حقيقية في الجمع بين هاتين الجماعتين من بنى الإنسان للعمل معاً في الميدان الإجتماعى . ولكن صفة الشمول أو الواحدة التى للمقدمة المطلقة النظرية تحول دون فحص المشكلة من حيث هى مشكلة . لقد فصل سلفاً فى أن طبيعة الصراع الطبقي من نوع يجعل نجاح الحركة الثورية مرتبطاً بتسيطر العامل الذى يعمل في المدينة بالأجرة ، على العامل الزراعى في الريف . وكل من تتبع تاريخ روسيا يعلم أن تمت مشكلة معقدة حقاً وقد ازدادت سوءاً على سوءها بقبول هذا المبدأ المطلق على الرغم من وجود مرونة عظيمة في تطبيق « لينين » له .

والمثل الثانى ، هو مسألة إمكان إقامة الاشتراكية في قطر ما ، في الوقت الذى تكون فيه قوى الإنتاج دولية . وهنا أيضاً مشكلة معضلة كذلك ، من حيث السياسة التى ينبغى أن تتبع في الملاممة بين العلاقات الأهلية والعلاقات الخارجية . لقد أدت نظرية « الكل وإلا فلا » هذه إلى إنقسام سياسى كامل في روسيا ، وذلك بتكوين طائفتين متعاديتين كل العداء داخل الحزب الشيوعى الأسمى . فالمفاوضات والاتفاقات ، ووضع سياسة على أساس دراسة الأحوال الفعلية ، قد استعبدت سلفاً . وحتى إن أعفقت الماركسية الأصلية رغبة في العمل على إنشاء اشتراكية في بلد وهى سياسة يمكن أن يقال عنها شيء كثير من الوجهة العملية — فلا يزال علينا أن نثبت أن هذه السياسة هى السياسة الوحيدة دون غيرها ،

علينا أن نثبت أن هذه السياسة هي السياسة الوحيدة دون غيرها ، التي  
يرخص بها نظرية ، الكل وإلا فلا ، التي لا تستطيع أن تسمح بأى  
آراء مخالفة لأرائها من جراء ما للمذهب من الصفة العلمية . وأنجمع  
طريقة للتدليل على هذه النقطة هي قطع رؤوس كل الذين اتخذوا لهم  
وجهة نظر مخالفة ، بحجة أنهم خونة ورجعيون — أى بحجة أنهم من  
خصوم الثورة الشيوعية وأعدائها .

ومن سخرية القدر أن النظرية التي طنطن بها الناس وأحدثوا ضجة  
كبيرة ، وادعوا لها أكبر ادعاء بأن لها أساساً علمياً ، أن تكون هي  
النظرية التي إنتهكت حرمة كل مبدأ من مبادئ المنهج العلمى بطريقة  
محكمة منظمة ؛ وما تعلمه من أمر هذا التناقض هو وجود تحالف  
ضمنى بين المنهج العلمى الديمقراطى وبين الحاجة إلى إبراز هذه  
الضمنية ، ظاهرة فى طرق التشريع والادارة . فمن طبيعة العلم أنه  
لا يسمح بتنوع الآراء وتباينها فحسب ، بل يرحب بها كل الترحيب ،  
بينما هو يلج فى أن البحث يجعل أدلة الحقائق المشاهدة تؤدى إلى إيجاد  
إتفاق إجماعى فى النتائج . وحتى عندئذ ينبغى لنا أن ندع باب النتيجة  
مفتوحاً ومعرضاً لما قد يتحقق وينشر عما يستجد من المباحث الأخرى  
فيما بعد . أنا لا أدعى أنه قد حدث أن ديمقراطية من الديمقراطيات  
القائمة فعلاً ، قد استخدمت الطريقة العلمية إستخداماً كاملاً فى اختيارها

السياسة التي تجرى عليها ؛ ولكن حرية البحث والتسامح مع شتى الآراء المنوعة ، وحرية الاتصال ، ونشر ما قد تتوصل إليه من الحقائق على كل فرد بوصفه أنه المستهلك الأخير للأمور العقلية ، كلها موجودة في المنهج الديمقراطي وجوده في المنهج العلمي . فعندما تعترف الديمقراطية صراحة وعلانية بأن وجود مشكلات تواجهها ، وبأن حاجتها إلى سير هذه المشكلات وفحصها من حيث هي مشكلات ، مما مصدر مجدها — عندما تعترف بهذا فإنها لتلقى عندئذ بالجماعات السياسية التي تفخر بأنها سترفض قبول أى آراء مخالفة لآرائها التي تقرها — تلقى بها في غيابة من الخول والنسيان . وهذا المصير نفسه هو المصير المقدور على أمثال هذه الجماعة ، في العلوم نفسها .



## الفصل الرابع

### الديمقراطية والطبيعة البشرية

لم يكن أمراً عارضاً ولا مصادفة أن يظهر اهتمام الناس بالطبيعة البشرية في الوقت الذي أخذت فيه حقوق الشعب كله تأكد ضد حقوق طبقة معينة منه زعمت أن الله (أو الطبيعة) قدّر لها أن تكون صاحبة الحكم والسلطان. فالصلة التي بين تأكيد الديمقراطية في الحكم، وظهور الشعور الجديد بالطبيعة البشرية وثيقة وعميقة حتى لا يتسنى لنا عرضها من غير الرجوع إلى دراسة أحوال تاريخية كانت تعمل ضدها وكانت النظم الاجتماعية والأشكال السياسية تُعبر فيها تعبيراً عن الطبيعة وجليّ من مجاليها. ولكننا لم تكن تعبيراً عن الطبيعة البشرية بمجال من الأحوال. وتتضمن هذه الدراسة سرد تاريخ قوانين الطبيعة الطويل من ناحيتها النظرية من عهد أرسطوطاليس والرواقين إلى عهد فقهاء القانون في القرنين السادس عشر والسابع عشر

وقصة هذا التطور التاريخي والانتقال من القانون الطبيعي إلى

الحقوق الطبيعية في القرن الثامن عشر من فصل أهم فصول تاريخ الإنسان ، العقلي منه والأخلاقي . على أن الخوض في هذا التاريخ هنا يبعدنا كثيراً عن الموضوع الذي نحن بصدده . فحسبي إذن أن أعود وأؤكد كل التأكيد أن القول باعتبار البشرية مصدر النظم السياسية المشروعة لم يظهر في تاريخ أوروبا إلا في وقت متأخر نسبياً . وكان ظهوره يعتبر معلماً لثورة وانقلاب على النظريات السابقة التي تعالج أسس الحكم السياسي ، وحقوق المواطن وواجباته ، والخضوع للسلطان لدرجة أن صار مصدر الفرق الأساسي ، حتى ذلك الذي بين الحكومات الجمهورية القديمة والديمقراطيات الحديثة ، صار يُردّ إلى أمر استبدال الطبيعة البشرية بالطبيعة السكونية من حيث هي أساس السياسة . وأخيراً ، فالتغيرات التي طرأت على النظريات الديمقراطية والحاجة إلى المزيد من التغيرات تتصل بنظرية ناقصة عن تكون الطبيعة البشرية ، وعن عناصرها المقومة لها ، من حيث علاقتها بالظواهر الاجتماعية .

والمادة التي ستلي هي مادة دراما ذات ثلاثة فصول ، الفصل الأخير منها هو الفصل الناقص الذي لم يتم بعد ، وهو الفصل الذي مازال يمثل الآن ، وجميعنا نحن الأحياء مشتركون في تمثيله . أما الفصل الأول فهو ، بقدر ما يتسنى سرد قصته الموجزة كل الإيجاز تبسيط من جانب واحد للطبيعة البشرية ، استخدمه قوم لتنشيط الحركة السياسية الجديدة وتبريرها .

والفصل الثانى يدور حول الانقلاب على النظرية ، والنواحي العملية المتصلة بها ، على أساس أنها كانت طليعة القوضى الأخلاقية والاجتماعية وسبب انحلال الأواصر التى كانت تربط بين الإنسان بعضهم ببعض ، وتجعل منهم وحدة عضوية متماسكة الأجزاء ، أما الفصل الثالث ، وهو الذى يمثل على المسرح الآن فهو استعادة أهمية الصلات الأخلاقية التى تربط الطبيعة البشرية بالديمقراطية والتى صار يعبر عنها الآن بعبارات شيئية مادية من الأحوال القائمة ، بعيدة عن الأسراف فى المبالغة من جانب واحد ، تلك المبالغة التى كانت تصاغ بها من قبل . وسأبدأ بذكر هذه الخلاصة هنا أولاً ، إذ أرى مضطراً إلى أن أذكر بشىء من التفصيل فيما سأتى أموراً لو إني تابعت السير فيها بهذا التفصيل لصارت تعد ، من الوجهة الفنية ، أموراً نظرية ،

فأبدأ القول بأن طراز النظرية التى عزلت العامل الخارجى ، للتفاعلات التى تؤدى إلى الظواهر الاجتماعية ، يوازى طراز آخر لنظريات عزلت العامل الباطنى ، أى العامل الإنسانى . فلو أتى اتبعت الترتيب التاريخى لكان الأجدر ، أن أبدأ بأن أناقش الطراز الثانى هذا ، أولاً . فلا زال كثيرون من الناس يأخذون به وما زال نفوذه كبيراً ، بل أكبر مما قد نظن . وموضه ، هذا الطراز من النظريات لم يعد يمثلها تمثيلاً كافياً أو تلك السيكلوجيون ، ولا علماء الاجتماع المحترفون الذين

يقولون بأن جميع الظواهر الاجتماعية يجب أن تفهم على أنها من قبيل تلك العمليات العقلية التي تجري في نفوس الأفراد ما دام المجتمع لا يتكون في النهاية إلا من أشخاص أفراد. وإنا لنجد وجهة النظر هذه مأخوذاً بها بشكل عمليّ ناجع في النظريات الاقتصادية التي تقوم على أساس مذهب «حرية التعامل» الاقتصادي، كما نجد كذلك في مذهب الأحرار عند السياسيين البريطانيين، وهو مذهب نشأ وتطور في أحضان ذلك المذهب الاقتصادي. هذا، ولم تصل إلينا بعد، باسم علم النفس، وجهة نظر خاصة بشأن الحوافز البشرية وصلتها بالأحداث الاجتماعية، من حيث هي تفسير لهذه الأحداث، وأساس كل سياسة اجتماعية سليمة. ولكن لما كانت هذه النظرية نظرية عن الطبيعة البشرية فهي لا شك في جوهرها من نظريات علم النفس. فإذ لنا إلى اليوم نجد من يقول برأى عن وجود إتصال جوهري ضروري بين الديمقراطية والرأسمالية، له أساس سيكولوجي وصيغة سيكولوجية. فبسبب هذا الاعتقاد وحده في نظرية عن الطبيعة، أعتبر الإثنان توأمين من النوع «السيامي»، الذي إذا أصاب خطر حياة أحدهما تعرضت حياة الثاني لهذا الخطر عينه.

والتعبير الكلاسيكي عن وجهة النظر هذه الذي ينبغي أن يشرح لنا الظواهر الاجتماعية بالظواهر النفسية، هو تعبير جون استيورت

ملّ في كتابه « المنطق » وهو تعبير خاله الناس عند ظهوره أمراً  
 بديهاً لاشك فيه . كل الظواهر الاجتماعية من ظواهر الطبيعة  
 البشرية ... وعلى ذلك فإن كانت ظواهر الفكر والوجدان والنزوع  
 البشرية خاضعة لقوانين ثابتة ، فلا بد أن تكون الظواهر الاجتماعية  
 هي الأخرى خاضعة لقوانين . ويقول هذا الكاتب أيضاً : « ليست  
 قوانين الظواهر الاجتماعية سوى قوانين النزوع والوجدان التي نراها  
 في أفراد بني الإنسان وهم منضمون بعضهم إلى بعض في حالة من  
 الحالات الاجتماعية ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك ... » ثم وكأني  
 به أراد أن يقرر بشكل حاسم أن انضمام الناس بعضهم إلى بعض  
 في حالة اجتماعية ، لا يحدث فرقاً ما في قوانين الأفراد . ومن ثم لم  
 يكن ليحدث أي فرق في قوانين المجتمع ، نراه يضيف إلى ذلك  
 قوله أن « ليس للأفراد الذين يعيشون في مجتمع ، أي خصائص غير  
 تلك التي تستمد من قوانين طبيعة الفرد نفسه ، والتي يمكن أن ترد  
 إليها دائماً » .

فهذه الإشارة إلى الفرد تكشف لنا عن طبيعة ذلك التبسيط  
 الخاص الذي كان يتحكم في آراء هذه المدرسة بالذات ، كما كان  
 يتحكم في سياساتها كذلك . إن الذين أعتقوا هذا النوع من الفلسفة  
 وكتبوا فيه ، وأجل لنا « ملّ » منهم كانوا يعدون في عصرهم من

الثوريين لأنهم قصدوا أن يحرروا فريقا من الناس يُعنون بأشكال جديدة من أشكال الصناعة والتجارة والمالية ، من القيود الموروثة من أيام الإقطاع التي جعلتها العادة والمصالح الشخصية عزيزة على أرستقراطية من الملاك أصحاب الأراضي . فإن كان أفراد هذا الفريق لا يبدون لنا ثوريين الآن يعملون على استحداث تطور إجتماعي بواسطة تغيير آراء الناس وتفكيرهم ، لا بواسطة القوة والعنف ، فذلك لأن آراءهم قد أضحت الآن هي فلسفة المحافظين في كل قطر بلغ فيه التصنيع مبلغاً عظيماً .

لقد حاولوا أن يضعوا في صيغة عقلية مبادئ تبرر نجاح النزعات والميول التي يسميها ثوريو هذه الأيام بالرأسمالية البورجوازية ، والتي يحاولون قلبها . هذا وليست السيكولوجيا المقصودة هنا هي تلك التي نجدناها فيما بين أيدينا من الكتب ، ولكنها سيكولوجية تعبر عن الآراء الفردية التي أفاضت الحياة على النظريات الاقتصادية السياسية التي كان يقول بها الراديكاليون المتطرفون في ذلك العصر . لقد كانت فرديتها أساساً للجزء كبير من علم النفس الصناعي حتى ذلك الذي في الوقت الحاضر . بل إنها لتؤكد أن تكون أساس (علم النفس) كله ، ما عدا ما بدأ يتجه منه اتجاهها جديداً بسبب الإعتبارات البيولوجية والأنثروپولوجية . ولم يكن علم النفس في بدء

ظهوره مذهباً أكاديمياً ، وإن كان يدون في الكتب فقد كانت هذه الكتب تُعنى بالخطط التي تذاع في المعارك الانتخابية ، ثم تعرض على البرلمانات على أنها مشروعات قوانين يراد إقرارها .

وقبل أن ندخل في أية تفصيلات تشغلنا ، وأذكر القارئ أولاً بشيء قلته من قبل وذلك أن الفكرة التي تشيع في وقت عن تركيب الطبيعة البشرية ليست سوى صدى لحركات اجتماعية أضحت مؤسسات قائمة ، أو كانت تتجلى عقبات ومصاعب اجتماعية مناهضة لها ، وبذلك كانت بحاجة إلى أن تصاغ من جديد من الوجهتين العقلية والاجتماعية كي تزيد في قوتها . هذا وأناي لأخشي أن يظن القارئ أنني خرجت عن الموضوع خروجاً كبيراً لو أنني أشرت إلى مقالة أفلاطون عن الطريقة المثلى التي يمكن أن تتعين بها مقومات الطبيعة البشرية وتتحدد فقد قال إن الطريقة المثلى هي أن ننظر إلى صورة الطبيعة البشرية وهي تتجلى في خطوط عريضة مقروءة في نظام طبقات المجتمع ، قبل أن نحاول النظر إليها وتبين معالمها في النسخة المصغرة الغامضة — أي في الفرد . فعلى أساس النظام الاجتماعي المعهود له وجد أفلاطون أنه لما كان في المجتمع طبقة عاملة تكدح في سبيل الحصول على الوسائل اللازمة لسد حاجاتها وشهواتها ، وطبقة من الجنود الوطنيين مخصصة كل الإخلاص لقانون الدولة ولو أدى بها إخلاصها إلى الموت ، وطبقة

ثالثة من المشترعين الذين يضعون القوانين — فكذلك يجب أن تكون النفس البشرية مقسمة أقساماً ثلاثة : الشهوة في أسفلها (وأسفل هنا لها معناها المزدوج) ؛ ودوافع كريمة تحية تتجه إلى ما وراء الذات، والمتع الشخصية ؛ على حين تكون الشهوة مشغولة بما يشبعها ويرضيها وأخيراً ؛ نجد العقل أى نجد القوة التى تشرع للناس وتضع لهم القوانين .

وبعد أن وجد أفلاطون هذه الأمور الثلاثة فى الطبيعة البشرية لم يصادف أى مشقة فى الرجوع إلى النظام الاجتماعى ليرهن أن فيه طبقة يجب أن تفرض عليها القوانين والقواعد من عل لإقرار النظام بينها ، فلولا ذلك لكان هلاكها ، ولكانت أعمالها كلها من غير ضابط ومن غير حد تقف عنده ، ولهدمت الانسجام والنظام باسم الحرية ؛ وم طبقة أخرى فى المجتمع تتجه ميولها نحو إطاعة القوانين والإخلاص لها ، كما تتجه نحو الأخذ بالمعتقدات الصحيحة ، وإن كانت هى نفسها عاجزة عن أن تستكشف الغايب التى ترمى إليها هذه القوانين . ثم على رأس هاتين الطبقتين يقوم ، فى كل نظام اجتماعى منسق ، بالحكم أولئك الذين أهم صفاتهم ومواهبهم الطبيعية العقل ، بعد أن تكون التربية قد صنعتهم وكونته التكوين الصحيح .

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نجد مثلاً آخر غير هذا المثال



يوضح لنا أن كل حركة ترمى إلى استكشاف الأسباب والمصادر السيكولوجية للظواهر الاجتماعية ، هي في الواقع حركة عكسية ، إذ ترى النزعات الاجتماعية الذائعة ، قائمة في تركيب الطبيعة البشرية ثم تستخدم هذه النزعات لتفسير الأمور ذاتها التي منها استنبطت . فكان من « الطبيعي » إذن للذين يمثلون الحركة الجديدة في الصناعة وفي التجارة أن يعتبروا الشهوات التي عاجلها أفلاطون على أنها نوع من الشر الذي لا مناص منه ، ويعدونها أساس السعادة والتقدم في النواحي الاجتماعية و ثم شيء من هذا القبيل في الوقت الحاضر عندما تقوم بحجة القوة والسلطان بالبور الذي كانت تقوم به بحجة المنفعة الشخصية من قرن مضى بوصفها « الدافع » ، السائد المسيطر على غيره من الدوافع . وأنا إن وضعت كلمة الدافع هذه بين شؤلتين فما ذلك إلا للسبب نفسه الذي ذكرته توأ . فما يسمونه بالدوافع يتبين بعد الفحص الدقيق أنه ليس سوى مواقف عقلية معقدة تشكلت في أحوال خاصة ، وليست عناصر بسيطة في الطبيعة البشرية .

وحتى عندما نشير إلى نزعات ودوافع تكون عناصر حقيقة في الطبيعة البشرية ، فإن هذه العناصر لا تشرح لنا شيئا عن الظواهر الاجتماعية ، اللهم إلا إذا استعنا أن نقبل رأيا من الآراء الشائعة بين الناس على علته وبرمته كاملا . فهذه العناصر لا تستحدث نتائج ما ،

إلا إذا تشككت واتخذت شكل ميول مكتسبة بتفاعلها مع الأحوال الثقافية البيئية المحيطة بها: ولنا أن نستشهد هنا بالفيلسوف «هَبز» الذى كان أول محدث قال بأن «أحوال الطبيعة» وقوانينها — ذلك الأساس الكلاسيكى لجميع النظريات السياسية — هى والطبيعة البشرية فى حالتها الفجة غير المدربة ، شئ واحد . فبحسب «هَبز» ، يكون فى طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب رئيسية تدفعه إلى النزاع والمقابلة أول هذه الأسباب المنافسة ، وثانيها سوء الظن ، وثالثها حب المجد والفخر . فالسبب الأول يدفع الناس إلى المغامرة فى الغزو والفتح من أجل ما يترتب عليهما من أرباح ومكاسب ، والثانى يدفعهم إلى ذلك من أجل الأمان والطمأنينة ؛ أما الثالث فن أجل الشهرة وذبوع الصيت فالسبب الأول يحمل الناس على الالتجاء إلى العنف كى يجعلوا أنفسهم سادة لغيرهم ، والثانى ليحميهم ؛ والثالث من أجل أمور توافه مثل لفظة أو ابتسامة أو رأى مخالف ، أو أى شئ آخر يرمز إلى أمر هزيل القيمة ، إما مباشرة فى أنفسهم ، وإما عن طريق الانعكاس . فى ذويهم وأصدقائهم وأمتهم .

لسنا ننكر أن الصفات التى ذكرها «هَبز» توجد فعلا فى الطبيعة البشرية ، كما لا ننكر أنها قد تستحدث نزاعاً ، أى تستحدث صراعاً وحرباً بين بعض الدول وبعض ، أو تستحدث حروباً أهلية فى الأمة

الواحدة . فذلك كانت أسباب الحال المزمته في العصر الذي كان يعيش فيه « هيز » . هذا ، وما يقوله « هيز » عن السيكولوجيا الطبيعية التي تحول دون قيام حالة الأمن والاستقرار — وهي الحالة التي تقتضيها الشعوب المتحضرة — ليدل على نفاذ بصيرة أعظم من كثير من تلك المحاولات التي تبذل اليوم في وضع جداول تبين الصفات الطبيعية البشرية الفطرية التي يزعمون أنها سبب الظواهر الاجتماعية ، ظن « هيز » أن حالة الناس الطبيعية من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض كانت حرباً مستمرة ، حرب الكل على الكل ، فليس الإنسان في نظره سوى « ذئب » تجاه أخيه الإنسان . وعلى هذا نرى أن « هيز » كان يقصد تمجيد العلاقات التي قامت بين الناس ونظمت بينهم قصداً وعن عمد ، ويمجد تلك القوانين واللوائح التحكيمية التي تهيمن لا على أفعال الناس الصريحة السافرة وحدها ، بل وتشرف على الدوافع والآراء التي تدفعهم إلى اعتبار بعض الأشياء غايات أو خيراً يعملون على تحقيقها ، وكان « هيز » نفسه يرى أن هذه السلطة تتجسم في شخص صاحب السيادة والسلطان ( الملك ) على حين أنها يجب أن تعتبر — بحسب روح كتابات « هيز » — تمجيداً للثقافة الطبيعية البشرية بحالتها الفطرية الفجة ، ذلك إلى أن ثمت أكثر من كاتب واحد قد أبانوا لنا وجوه الشبه التي بين « تين » « هيز » العظيم ،

وبين دولة النازى الإستبدادية الجماعية .

وتم أكثر من مثل واحد لنا فيه عبرة ودرس نافع . يمكن أن يستعد من مقارنة الفترة التى عاش فيها هيز ، بالعصر الحاضر ولا سيما من حيث اضطراب حبل الأمن : ومن حيث الصراع بين الأمم والطبقات . ومع ذلك كله ، فالنقطة التى تمت إلى موضوعنا هنا ، هى أن الصفات التى إختارها هيز ، وجعلها أسباب الإضطراب الذى يجعل حياة بنى الإنسان حياة « بهيمة متوحشة خبيثة » ، هى ذات الدوافع التى إختارها غيره وجعلوها السبب فى النتائج الاجتماعية الطيبة النافعة — أى الانسجام والوفاق والرخاء والتقدم الذى لا يعرف حداً يقف عنده . فالموقف الذى اتخذته هيز ، بشأن المنافسة من حيث هى حب المكسب ، قد قلبته رأساً على عقب الفلسفة الاجتماعية البريطانية التى كانت سائدة فى القرن التاسع عشر بدلا من اعتبارها مصدر الحروب ، اعتبرتها على أنها الوسائل التى بها وجد الأفراد العمل الذى هم أصلح ما يكونون له وأنسب . والتى بها وصلت السلع المطلوبة إلى المستهلك بأقل تكاليف ممكنة والتى يتسنى أن تنتج بها حالة من حالات التعاون المنسجم ، على شريطة ترك التنافس يأخذ مجراه من دون أن يفرض عليه أى قيد متكلف مصطنع . ولا يزال المرء منا يقرأ حتى فى هذه الأيام مقالات تكتب ، ويسمع خطبا تلقى ،

يقال فيها أن الأصل فيما نعانيه الآن من متاعب إقتصادية شتى هو ذلك التدخل السياسى فى عمل تنافس الناس وتباريهم فى الأرباح والمكاسب ، على حين أنه عمل طيب نافع .

ليس الغرض من الإشارة إلى هاتين الفكرتين المختلفتين كل الاختلاف عن هذا المقوم من مقومات الطبيعة البشرية — أن نناقش أو نفصل فى امر أيهما صواب وأيهما خطأ ، فكلاهما قد تورط فى مغالطة بذاتها . فالدافع نفسه ( ولك أن تسميه بما تشاء من الأسماء ) ليس بضار إجتماعيا ، ولا هو بنافع كريم من هذه الناحية . وتتوقف أهميته على النتائج التى حدثت فعلا وهى نتائج تتوقف بدورها على الأحوال والظروف التى تعمل فيها وتتفاعل معها . وتتكون هذه الأحوال وتلك الظروف من التقاليد والعادات والقانون وما يستحسنه الجمهور ويستجبه بل ومن سائر العوامل التى تتكون فيها البيئة . وهى أحوال تتعدد حتى فى القطر الواحد وفى الوقت الواحد ، حتى أن حب الربح والمكاسب — باعتباره صفة من الصفات التى فى الطبيعة البشرية — ليكون من الوجهة الاجتماعية ضاراً ونافعاً معاً . وعلى الرغم من النزعة إلى إقامة دوافع تعاونية نافعة كل النفع مثلها ، فإن الأمر نفسه ليصدق عليها باعتبارها ضمن مقويات الطبيعة البشرية فحسب فلا المنافسة ولا التعاون يمكن عدهما صفة من صفات

الطبيعة البشرية إذ هما ليسا سوى اسمين لعلاقات معينة بين أفعال الإنسان كالعلاقات التي تتم فعلا في أى جماعة من الجماعات أو معشر من معاصر بنى الإنسان .

وهذا صحيح حتى ولو كان في الطبيعة البشرية مبول متمايزة بعضها عن بعض التمايز الذى يجعلها خليفة بالاسماء التي تعلق عليها فعلا ؛ وحتى أن كانت الطبيعة البشرية ثابتة جامدة كل الثبات ، كما يقال عنها أحيانا ، فهى في هذه الحالة نفسها إنما تعمل في مجموعة من الأحوال البيئية المختلفة . وأن تفاعلها مع هذه الأحوال الأخيرة هو الذى يقرر النتائج والعواقب ، ويعين أهمية الميول وقيمتها الاجتماعية سلبيا أو إيجابيا . هذا وإن ثبات الطبيعة البشرية وجودها هذا المذعوم لا يبين لنا مطلقا الفروق التي تميز قبيلة أو أسرة أو شعبا ، عن قبيلة أو أسرة أو شعب آخر . ومعنى ذلك أنها في نفسها ، ومن تلقاء نفسها ، لا تفسر لنا حالة أى مجتمع من المجتمعات ، فلا هى تقدم لنا أية نصيحة بشأن السياسات التي يجدر بنا أن نتبعها ، ولا هى تبرر حتى مذهب المحافظين ضد مذهب الراديكاليين المتطرفين .

ولكن ثبات الطبيعة البشرية وجودها المزعوم هذا ، أمر لا يجوز التسليم به . فمع أن ثمت بعض حاجات معينة في الطبيعة البشرية ثابتة حقا ، فالنتائج التي تترتب عليها بسبب حالة الثقافة

الحاضرة من علم ، ودين ، وفن ، وصناعة وقواعد قانونية ، تعود وتعمل في المقومات الأصلية التي في الطبيعة البشرية وتؤثر فيها ، حتى تجعل منها أشكالا جديدة ، وبذلك يتعدل الطراز في جملة . هذا ولا بد أن تكوين ثقافة أمر الإلتجاء إلى العوامل النفسية وحدها لتعليل ما يحدث ولتكوين سياسات تتبع فيما يجب أن يحدث واضحة جلية لكل ذى عينين ، ولولا أن هذا الإلتجاء قد دل على أنه وسيلة صالحة لتبرير سياسات معينة يهتم بها فريق من الناس أو طائفة من الطوائف وتعمل على ترويحها ، ويتقدمون بها ، ولكن لأسباب أخرى . وعلى الرغم من أنه واضح كل الوضوح أن مسألة المنافسة ، التي تحفز الناس إلى الحروب ، وإلى التقدم الاجتماعى النافع معاً ، مقيدة في هذه الناحية ، فإن فحص العناصر الأخرى التي يقول بها هُبن ليؤيد النتيجة نفسها .

فثم جماعات ، مثلاً ، كان يعد فيها مراعاة شرف المرء ، وشرف أسرته ، وطبقته التي ينتمى إليها هي العامل الرئيسى في صيانة كل ماله شأن من القيم الإجتماعية . وكانت مراعاة الشرف هذه أكبر فضيلة في الطبقة الأرستقراطية دائماً ، مدنية كانت أو عسكرية . وعلى الرغم من الإسراف في المغالاة بقيمة هذه الفضيلة الخاصة ، فمن خرق رأى أن ننكر ، أنها بتفاعلها مع بعض أحوال ثقافة معينة

كان لها نتائج لها قيمتها . أما سوء الظن أو الخوف من حيث هو حافز ، فلفظ لا معنى له ، فضلاً عن أنه أشد غموضاً واستغلاقاً من حيث ما يترتب على الأخذ به من نتائج ، فهو يتخذ كل شكل ممكن ، من الجبن إلى الحزم والحذر والحيلة التي بدونها يستحيل أن يكون ثمت بعد نظر معقول . وقد يصبح هذا الخوف توقيراً مبالغاً فيه أحياناً من الوجهة النظرية ولكنه قد يقترن مع ذلك ببعض الأغراض والأمور التي تجعله أمراً مرغوباً فيه كل الرغبة . أما حب القوة ، والسيطرة وهو الدافع الذي يعد الالتجاء إليه ، الموضه ، الآن فلا معنى له إلا إن كان يصدق على كل شيء بوجه عام ومن ثم فإنه لا يفسر لنا أى شيء بوجه خاص .

كان بحثنا حتى الآن موجهاً إلى استنباط مبدئين اثنين : أحدهما أن وجهات النظر المختلفة إلى الطبيعة البشرية ، الشائعة في وقت معين مستمدة عادة من التيارات الاجتماعية المعاصرة ، وهي تيارات ظاهرة بارزة كل البروز ؛ وإما حركات اجتماعية ليس لها مالهذه التيارات من مثل هذا الوضوح ولا من الأثر ، ولكن فريقاً خاصاً من الناس يعتقدون أنها هي التي يجب أن تكون السائدة الغالبة ، فمثلاً في حالة العقل المشرع عند أفلاطون ، وحب التنافس على المكاسب عند رجال الاقتصاد الكلاسيكيين . والمبدأ الآخر هو أن الإشارة إلى



حقومات معينة من المقومات التي في الطبيعة البشرية، بفرض أن هذه المقومات موجودة فيها فعلا لا تفسر لنا أى حدث اجتماعى ، ولا تقدم لنا أية نصيحة توجيه بشأن السياسة التي ينبغي أن تتبع . على أن هذا لا يعنى أن الإشارة إلى هذه المقومات يجب أن تكون بالضرورة نوعاً من التبرير، الذي لا يعدو أن يكون دفاعاً مقنعاً، بل يعنى أنه كلما حدث وكانت له دلالة عملية ، كانت أهميته أخلاقية لاسبكولوجية ، سواء أخذ من ناحية المحافظة على ما هو موجود فعلاً أو خذ من حيث الجانب الذي يستحدث التغيير، فهو تعبير من تعبيرات التقويم والتقدير ، وتعبيرات الغرض الذى يحدد تقدير القيم . فإذا ما عرضت صفة من صفات الطبيعة البشرية على هذا الأساس ، تكون قد عرضت في سياقها الواجب ، وتكون قابلة لأن تفحص فحماً يقوم على أساس من العقل وحسن التمييز .

ولكن العادة السائدة مع ذلك ، هي أن نفترض أن المشكلة الاجتماعية أمر لا علاقة له بالقيم التي تؤثر على غيرها والتي يكافح الناس في سديها ، ولكنها بالأخرى أمر حدده سلفاً تركيب الطبيعة البشرية . وقد كان هذا الافتراض مصدر شرور وأدواء اجتماعية خطيرة وبعد من الناحية العقلية رجعة إلى طراز ذلك التأويل الذى ظل يتحكم في العلوم الفيزيائية حتى قرابة القرن السابع عشر ؛ ذلك إلى أن

الكثيرين يعتبرونه الآن سبباً من أهم الأسباب التي أخذت ترقى العلوم الطبيعية أمداً طويلاً ، فمثل هذا النوع من النظريات يقوم على أساس الاتجاه إلى قوى عامة تُفسر بها ما هو حادث فعلاً .

لم تأخذ العلوم الطبيعية في التقدم المتصل ، إلا عندما أخرجت من حسابها تلك القوى العامة ، واتجه البحث بدلاً منها إلى إثبات وجود (معاملات) بين التغيرات الملاحظة . فالاتجاه العامة ، مثلاً إلى الكهربائية ، أو إلى الضوء ، أو الحرارة ، أو غيرها بوصفها قوة لتعليل حادث معين ، لا يزال قائماً ومعمولاً به ، كالاتجاه إلى الكهربائية لتفسير العواصف المقرونة برعد وبرق . وفي الحق ، إن رجال العلم أنفسهم كثيراً ما يتكلمون بمثل هذه العبارات العامة . ولكنها عندما تصدر منهم لا تكون في نظرهم سوى تعبيرات أشبه ما تكون باختزال في الكتابة . فهي تمثل علاقة مَطرَدة ، ثابتة ؛ بين أحداث لوحظ أنها تحدث فعلاً ، فهي لا تدل على الاتجاه إلى شيء وراء ما يحدث ، ويفترض فيه أنه السبب في حدوثه . فإن نحن أخذنا مسألة ومضة البرق والكهربية ؛ وجدنا قول فرانكلين بأن الوهضة من نوع الكهربائية ، يجعلها متصلة بأشياء . سبق أن عزلت عنها من قبل ، وكانت المعلومات عنها حاضرة عند البحث فيها ؛ ولكن بدلاً من اعتبار الكهربائية قوة تفسيرية ، فالعلم بأن البرق ظاهرة كهربية فتح

الطريق لظهور عدد من المشكلات الخاصة التي لايزال بعضها ينتظر الحل .

إذا كان وجه الشبه الذى بين حالة العلوم الطبيعية العقيمة نسبياً ، عندما كانت هذه الطريقة هى المعمول بها ؛ وبين حالة ( العلوم ) الاجتماعية الحاضرة : ليس بمقنع . فإن سوء توجيه البحث الناشئ عن ذلك ، يصح أن يتخذ شاهداً ودليلاً . قم وهم من حيث الفهم ، هل حين أنه لا يوجد فى الحقيقة سوى لفظة عامة أخضت عدم الفهم هذا . فقد استبقيت الأفكار الاجتماعية فى نطاق ( العموميات ) والمبادئ العامة البراقة . فالرأى ، من حيث هو رأى يختلف عن « المعرفة » لاختلافه الذى يؤدى إلى الجدل والنقاش . وما دام ذلك الذى يعتبر سبباً وعلة هو نفسه الذى يتخذ عاملاً للانتاج ووسيلة ، فلن توجد طريقة منظمة لإخراج أى شئ إلى حيز الوجود ، ولنح حدوث غير المرغوب حدوثه ، إلا إذا توافرت لنا المعرفة الكافية بالاحوال التى يحدث فيها ذلك الشئ ، لما عرف الناس أن نوعاً معيناً من الاحتكاك يحدث النار . كان عندهم وسيلة واحدة على الأقل لإحداثها ، وهى حك عنصرين بعضهما ببعض ليقدحوا بهما ناراً ، كلما احتاجوا إليها . فلا جدال فى أن زيادة العلم بالظروف المسببة قد ضاعفت من قدرة الناس على الحصول على النار كلما طلبوها ، ومكنتهم من استخدامها فى أغراض شتى كثيرة

ورايد عددها باستمرار . ويتصدق هذا المبدأ نفسه على علاقة النظريات الاجتماعية بالنواحي العملية من الشؤون الاجتماعية .

وأخيراً ، فإن النظريات التي يزعمون أنها تفسر مجرى الأحداث قد استخدمت في الدفاع عن سياسات عملية معينة وعن تبريرها ، ولا يخفى أن الممارسية مثل رائع على ذلك ؛ ولكنها ليست بالمثل الوحيد ألبتة ، فكل من النظريات اللامارسية ، والتي عند المارسية ، كثيراً ما كانت تمثل هذا المبدأ هي الأخرى . هذا ، وقد استخدمت ( النفعية ) فكرة أن اللذة والألم وحدهما هما اللذان يقرران الاتجاه الذي يأخذه كل عمل من أعمال الإنسان ، كي تؤيد نظرية جارقة في التشريع وفي الإجراءات القضائية والجزائية ، أى لتوجههما نحو توفير أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس ، ففسير الأحداث على أساس التعبير عن الحاجات تعبيراً حراً لا يعوقه عائق ، كان يستخدم من الوجهة العملية كدعاية نشيطة لنظام اقتصادى أساسه السوق الحرة ، مع جعل كل الإجراءات السياسية والقانونية ملائمة له . فالاعتقاد بما للقوة المزعومة من صفة عامة جعل متابعة الأحداث الفعلية لمراجعة النظرية وضبطها وتعديلها ، أمراً غير ضرورى . فإن حدثت أمور ، ثم اتضح أن حدوثها جرى فى طريق مضادة لهذه العقيدة ، لم يعتبر هذا التناقض سبباً لمراجعتها داعياً إلى إعادة فحصها من جديد ، بل اعتبر مجالاً للولاء بأسباب خاصة عن فشلها هذا .

حتى يظل المبدأ سليماً لم تشبه شائبة .

من الهين الميسور أن نجد حججاً كثيرة تؤيد بها تلك الأفكار العامة ، أو تنقضها من غير حاجة تدفعنا إلى الالتجاء إلى الملاحظة والعيان . ولم يُنقد أمثال هذه الحجج من أن تكون مجرد ألفاظ تقال ، غير ما يوجد فيها من مواقف انفعالية . فعند ما تكون الأفكار العامة غير قابلة لأن تراجع باستمرار بملاحظة ما يحدث فعلاً ، فانها تظل قائمة في نطاق الآراء وعندئذ يكون تضارب الآراء في هذه الحالة مجالاً للمناقشة والجدل ، وليس ، كما هي الحالة الآن في العلوم الطبيعية ، مجالاً لتحديد المشكلة ، وفرصة تُتاح للاستمرار في جمع الملاحظات والأدلة . فإن كان ثمت تعميم أو مبدأ عام ، يصح أن يوضع بشأن الأمور الفكرية ونتائجها ، فذلك أن مجال الرأي والخلافات الجدلية وظيفه عدم وجود مناهج للبحث تكشف عن حقائق جديدة ، وبذلك تضع الأساس اللازم للاتفاق في المعتقدات

من المعروف أن الأحداث الاجتماعية معقدة كل التعقيد في كل حالة من حالاتها . فلا غرو أن كان من العسير وضع طرق ناجعة للملاحظة تؤدي إلى قواعد عامة بشأن علاقات تلك الأحداث بعضها مع بعض . ذلك إلى أن طراز النظريات الغالب يزيد الأمر عسراً ومشقة بجعله مثل هذه الملاحظات أمراً غير لازم ، اللهم إلا عند ما يستخدم هذا الحادث أو ذاك ، الذي سبق أن اختير اختياراً تحكيمياً ، في مناظرة

جدلية . أما الضرورة الماسة ، فهي وضعُ الأفكار العامة ، أولاً : لتشجيع البحث عن المسائل والمشكلات على اعتبار أن ذلك ضد القول بحلّ جاهز ممتدّ سلفاً ، يجعل هذه المسائل والمشكلات لا وجود لها ، وثانياً : لحل هذه المشكلات « بعموميات » تقرر وجود تفاعلات بين أحداث لوحظت بطريقة تحليلية .

ولنعد إلى تلك الفلسفة الاجتماعية الخاصة التي تربط النظام الاقتصادي القائم على الجهد المبذول في الحصول على المكاسب والأرباح الخاصة بالشروط اللازم توافرها في المؤسسات الديمقراطية الحرة . وليس ضرورياً أن نرجع إلى النظرية في صياغتها الأولى التي وضعها الأحرار من الإنجليز أنصار مذهب « حرية التعامل » الاقتصادي المعروف . فعلى الرغم من أن الأحداث قد أضعفت هذه النظرية ، فإن ما بُدّل في هذه البلاد من جهود لإقامة ما يسمونه بالهيمنة الاجتماعية على « الأعمال » قد أدى في الوقت الحاضر إلى إنعاشها وبعثها من جديد في شكل سافر وصورة مكشوفة . فليس المرء منا بحاجة إلى تأييد ما تتخذه هذه الهيمنة الاجتماعية من إجراءات كي يدرك فساد النظرية التي أقيمت على أساسها الاعتراضات الشائعة على هذه الإجراءات . والنظرية هي : أن الرأسمالية من حيث هي إتاحة أوسع مجال ممكن من الفرص للحرية الشخصية لإنتاج السلع والخدمات وتبادلها — توأم الديمقراطية « السيامي »

فالرأسمالية كما يزعمون، هي والصفات الشخصية مثل الابتكار والاستقلال والنشاط والهمة التي تعد الصفات الأساسية في المؤسسات السياسية الحرة — شيء واحد. وعلى ذلك يكون التعطيل الذي يسببه قيام الحكومة بتنظيم النشاط الصناعي والتجاري لهذه الصفات الشخصية، عدواناً على الأحوال العملية والأخلاقية التي لا بد من توافرها لبقاء الديمقراطية السياسية.

لست معنيًا هنا بمزايا الحجج الخاصة التي يُدلى بها، سواء كانت تأييداً لما يتبع من الإجراءات، أو كانت ضدها ونقضاً لها. أما النقطة التي تعنيني، فهي أن الالتجاء إلى دوافع بشرية معينة، مزعومة، بشكل عام، وفي نطاق واسع، مثل الابتكار والاستقلال والمغامرات — هذا الالتجاء يخفى عنا الحاجة إلى ضرورة ملاحظة الأحداث الجارية ومشاهدتها عياناً. فإن كان تفسير الأحداث الخاصة، عندما تلاحظ، مقدراً ومرتباً من قبل، بدلاً من أن يكون ناشئاً عما قد لوحظ خلا، فإننا نكون باحتفاظنا بالنتائج في دائرة الآراء، قد شجعنا كذلك على الالتجاء إلى آراء عامة وشاملة كل الشمول، في الناحية الأخرى. وعندئذ يحدث نوع من الصراع السافر بين ذلك الذي يسمونه «فردية» من جهة، وبين «الاشتراكية» من جهة أخرى. ففحص الأحوال المادية ودراساتها قد يكشف عن بعض أحوال يصح أن

تعمل فيها الطريقتان ، اللتان أشرنا إليهما إشارة غامضة بهذين اللفظين بشكل يكون في مصلحتهما .

إن في الاستعمال الشائع للفظ *enterprise* الإنجليزية من حيث هي لفظ مدح وتكريم ، درساً لنا وعبرة ، من حيث تأييد سياسة ما بالإحالة على صفات عامه كامنه في الطبيعة البشرية . فمدلول هذه الكلمة المشروع الوحيد مدلول خال من أية صفة تدل على مدح أو ذم . فهي تدل على مجرد الاضطلاع بعمل شيء ما . أما إن كان هذا الشيء المتعبد به مرغوباً فيه أو غير مرغوب فمسألة تتعلق بما يترتب على القيام به وإنجازه من نتائج فعلية ، وهي نتائج يجب أن تدرس في وسط شيء مادي ، ولكن الناس أفاضوا على هذه اللفظة فيما بعد صفة من صفات الطبيعة البشرية المرغوب فيها ، وبذلك تكون المسألة قد أخرجت من دائرة الملاحظة والملاحظة ووضعت في دائرة الرأي ، بعد أن أضيف إليها إنفعال حميد . فشان هذه الكلمة ، شأن كلمتي الابتكار *initiative* والجد (*industry*) ، يجوز أن تستغل كل منهما لمصلحة أغراض كثيرة لا حصر لها . فقد تدل على نشاط مثل نشاط آل كابوني ، أو على نشاط نقابة تقيم كل أعمالها على التهديد وابتزاز الأموال ، كما تدل كذلك على الاضطلاع بعمل صناعي نافع من الوجهة الاجتماعية .



لم أذكر هذه الحالة هنا بشيء من التفصيل إلا لأن فيها مثلاً رائعاً حقاً. فهي، أولاً، مثلٌ على تحويل شكل من أشكال السلوك الاجتماعي، موجود فعلاً، إلى صفة سيكولوجية من صفات الطبيعة البشرية؛ وثانياً، مثلٌ لتحويل مسألة يزعمون أنها من الحقائق النفسية، إلى مبدأ من مبادئ التقويم والتقدير، أو بعبارة أخرى يحولونها إلى مسألة أخلاقية. فالمشكلات الاجتماعية التي نتحدثها أحوالٌ محددة بزمان ومكان، والتي يجب أن نتعين بالملاحظة والعيان — تحول إلى أمور قابلة لأن نتعين بشكل مطلق من غير إشارة إلى زمان أو مكان؛ ومن ثم تصبح من شئون الرأي، ومجالاً للنقاش والجدل. ولما كان النقاش لا يفصل في شيء، اتجه الميل إلى القوة لتكون الفصل النهائي في الأمر.

تتضمن نظرية مقومات البشرية التي استغلها الأديكاليون الإنجليز لتبرير الحكومة الشعبية والحرية — تتضمن أكثر من حافز للمصلحة الشخصية. فقد كان الاعتقاد، أن العطف على الناس وشاركتهم وجدانياً فيما يصيبون أرباح ومن خسائر، وفيما يجدون من لذة وألم، جزء طبيعي من المواهب التي زودت بها الطبيعة بني الإنسان. وكلا هذين المقومين: المصلحة الشخصية، والمشاركة الوجدانية، وهما من ناحية، متضادان، قد ربطا بعضها ببعض، بهمارة فائقة بالماذهب

الكامل في جملته ، مع الإشارة أحياناً إلى ما بينهما وبين القوة الطاردة والقوة المركزية اللتين في ميكانيكا نيوتن ، الفلكية ، من شبه مرسوم فأتخذوا ناحية المصلحة الشخصية أساساً لنظرية عن عمل الحكومة وعن عمل الشعب . وكان للمشاركة الوجدانية ، أثرها في تفسير علاقات الأفراد بعضهم ببعض من حيث هم أفراد . ويقول هذا المذهب ، لو أن المؤسسات السياسية أصاحت بشكل يجعلنا نستغنى عن تلك الامتيازات الخاصة ، من أمثال المحسوية الظالمة ، لكان لدافع المشاركة الوجدانية مجال واسع كل السعة ، يتيح لها أن تعمل بشكل ناجع صالح ، مادامت المؤسسات الفاسدة هي أهم الأسباب التي دفعت الناس إلى أن يروا مصلحتهم الشخصية في أعمال تضر بغيرهم .

كانت أهمية هذه النظرية ، فيما استدعته من رد فعل ، أعظم من الأهمية التي لها في ذاتها . فالفلسفات العضوية المثالية قد نشأت في ألمانيا وزاد هرت فيها في القرن التاسع عشر . وتعتبر الآن الأساس النظرى الذى تقوم عليه الاستبدادية الجماعية والمبرر الذى يعبرها . فقد اتخذت هذه الفلسفات مبدأها من ضعف النظريات التي أقامت السياسة والأخلاق ، من الوجهتين النظرية والعلمية ، على أساس ما زعموه مما في الطبيعة البشرية من مقومات . ولوشئنا اشباع الكلام في الشكل الذى اتخذته رد الفعل هذا ، وفي موضوعاته لأقحمنا أنفسنا في مواد لا يتسنى عرضها من

دون الدخول في نواح فنية ، على الرغم من أن أساسها بسيط في ذاته .  
إن محاولة تحديد مصدر مالمسياسة والأخلاق من سلطان ، في  
الطبيعة البشرية ، كانت تعتبر أصل الفوضى وسوء النظام ، والصراع ، —  
فهى محاولة لإقامة المؤسسات الاجتماعية ، والعلاقات الشخصية على  
أساس من الرمال القلقة الكثيرة التغير والانهار . هكذا ، وقد كان  
الفلاسفة الذين عبروا عن وجهة النظر الجديدة ، من البروتستنت ،  
ومن أهل الشمال ، ومن ثم لم يدفعهم رد فعلهم هذا إلى الاهتمام بالحث  
على قبول عقائد الكنيسة الكاثوليكية بوصفها الحصن الواقي من  
نوعات الأفكار والسياسات الفردية المغالية بفرديتها .

وكان المفكرون الألمان يعدون الثورة الفرنسية دائماً ؛ بما فيها  
من إسراف وتطرف كثيرين — النتيجة المنطقية لمحاولة تحديد مركز  
السلطة هذا ، حيث لا يوجد شيء ملزم . وعلى ذلك اعتبروا الثورة  
الفرنسية هذه دليلاً عملياً قام في نطاق واسع ، على ما في الموقف من  
ضعف ذاتي . وأقصى ما يمكن أن يقال في صف المذهب ، هو ما يمكن  
أن يقال دفاعاً عن الثورة الفرنسية من أنها عاونت على التخلص من  
مساوئ كانت قد نمت واستشرت من قبل . أما من حيث أن المبدأ  
إيجابي إنشائي ، فقد كان ذلك خدعة تدعو إلى الأسى . فقد قيل إن  
ذكر « حقوق الإنسان » ، على أنها عرض رسمي لعقيدة الثورة ، كان خلاصة

لمجلة المذاهب الزائفة الكاذبة ، التي سبق أن أدت إلى جميع المساوىء والشروء التي تميز بها العصر . هذا ؛ والاحتجاج ، كما ذكرت توأء ، أبى أن تقبل مذاهب الكنيسة على أنها أساس لانتقاداتها وأساس ما اقترحته من إجراءات إنشائية . وقد كانت هى نفسها متأثرة تأثراً عظيماً بالأحوال التي أوجدت الفردية ، التي من أجلها ثارت ضدها وكان مدى هذا التأثير السبب فى أن كانت الحركة موضع نقد من ممثلى الأفكار الهلينية وأفكار العصور الوسطى ، من حيث أنها هى نفسها كانت ذاتية شديدة فى ذاتيتها . وقد وجدت طريقاً للتوفيق بين الحرية والسلطة . وبين الحرية والقانون . بإقامة نفس مطلقة ، أو عقل أو روح ، ليس بنو الإنسان إلا مظاهر جزئية من مظاهرها . وأن مظهرأ وأصدق ، وأكمل ليتجلى فى المؤسسات الاجتماعية ، وفى حالة التاريخ وفى مجراه . ولما كان التاريخ هو المحكمة التى لاستئناف لحكمها ، وكان يمثل حركة الروح المطلقة ، كان الالتجاء إلى القوة لحسم ما يقوم بين الأمم من نزاع ليس فى الواقع التجاء إلى القوة ، بل التحاء إلى المنطق النهائى للعقل المطلق ، وكانت الحركة الفردية حركة إنتقال ضرورية لحل الناس على الاعتراف بأولية الروح والشخصية وغايتيهما فى تركيب الطبيعة ؛ وفى الإنسان ، والمجتمع . وكان على الفلسفة المثالية العضوية الألمانية ؛ أن تعتمد إلى إنتقاذ كل ما هو حق فى الحركة ، بعد استبعاد

حافيا من أخطاء ، ومن أخطار ، بأن ترفعها إلى مستوى النفس المطلقة والروح المطلقة . إن في الحركة الكثير مما هو فنى ، ذلك إلى أن الكثير من تفصيلاتها ، لا يمكن أن يفسر إلا على أساس أحداث عقلية خاصة ، ولكن جوهرها موجود في محاولتها أن تجد مبرراً « أسمى » للحرية ولل فردية ، حيث الحرية متدرجة في القانون والسلطة الذين يجب أن يكونا عقليين ، لأنهما مظهران من مظاهر العقل المطلق ولم تجد النظم الاستبدادية الجماعية المعاصرة أية مشقة في استكشاف أن الروح العنصرية الألمانية التى تنطوى عليها الدولة ، بدليل كاف من الروح المطلق . التى يقول بها هيجل . فى جميع الأغراض العملية .

يعتبر الناس روستو عادة وبحق ، نبى الثورة الفرنسية . أبابها الروحي من وجوه عدة . ولكن حدث بسخرية من تلك السخريات التى يفهم بها التاريخ أن اعتبر كذلك كما النظرية التى ازدهرت فى ألمانيا وعبرت عن نفسها فيها تعبيراً كاملاً . ولقد كان كذلك ، من ناحية ، بطريقة غير مباشرة ، بحملته التى شنّها على الثقافة التى كانت كما ذكرنا والتحدى الذى أدى إلى تمجيد تلك الثقافة : ضد الطبيعة البشرية ولكن روستو عمل كذلك من ناحية إيجابية ومباشرة . فقد ذكر فى كتاباته السياسية فكرة أن « الإرادة العامة » مصدر المؤسسات السياسية الشرعية ، وأن الحرية والقانون كلهما شىء واحد بعينه ، فى عمل هذه الإرادة العامة :

لأن هذه الإرادة يجب أن تعمل لما فيه المصلحة العامة . ومن ثم ،  
فهى تعمل لما فيه الخير ، الحقيقى ، لكل فرد من الأفراد .

فإن فضل الأفراد رغباتهم الشخصية المحضة ، على الإرادة العامة  
كان حقاً علينا وشرعاً أن نجبرهم على أن يكونوا أحراراً فقد رعى  
روسو من وراء نظريته هذه إلى وضع الأساس الذى تقوم عليه  
المؤسسات التى تحكم نفسها بنفسها . والذى يقوم عليه حكم الأغلبية إلا  
أن مقدماته المنطقية قد استخدمت للبرهنة على أن الإرادة العامة والعقل  
متجسدان فى الدولة القومية . وأكمل تجسد لهما فى الدول التى فيها سلطة  
القانون والنظام سليمة لم تضعفها بعد المهرطقات الديمقراطية — وهو  
رأى استخدم فى ألمانيا بعد غزونا بليون لها ، لخلق روح قومية هجومية  
فى تلك البلاد ( ألمانيا ) . وكانت هذه الروح الأصل فى التقليل المنظم  
من شأن الحضارة الفرنسية المادية بالقياس إلى الثقافة الألمانية  
( السكثور ) ، وهو تقليل امتد أثره فيما بعد إلى الغض من شأن  
المؤسسات الديمقراطية فى البلاد جميعها .

هذا العرض الموجز لرد الفعل الذى حدث ضد النظرية الفردية فى  
الطبيعة البشرية يوضح لنا أساس الاشتراكية القومية ، ويلقى كذلك بعض  
الضوء على تلك الحال الحرجة التى تهبط فيها الديمقراطية . فاستخدام  
النظرية الفردية ، منذ أكثر من قرن ، لتبرير الحكم الذاتى السياسى ،

ثم معاونتها على تقديم قضيتها ورقياً — لا يمكن أن يجعل هذه النظرية مرشداً أميناً نستهدى به في الأعمال الديمقراطية في الوقت الحاضر. وقد يكون مفيداً أن نقرأ اليوم حملة كارلايل المريرة التي شنّها على هذه النظرية بالشكل الذي صيغت فيه أول ماصغيت . فقد حمل ( كارلايل ) بكل قوة وعنف على محاولة إقامة السلطة السياسية على أساس من المصلحة الشخصية ، كما حمل بالعنف نفسه على كل محاولة لإقامة الأخلاق الفردية على أساس من المشاركة الوجدانية . فهذه المشاركة ليست سوى عواطف شردت وجمحت ؛ وليست المصاحبة الشخصية غير « فوضى ينظمها رجل الشرطة » ، فالشرطة لازمة للمحافظة على وجود مظهر خارجي للنظام ، لقد كان دفاعه عن النظام ينطوي على دفاع عن الزعامة يتولاها نخبة من أشخاص مختارين ولا بأس من وصف الحالة الحرجة على النحو الآتي :

تتضمن الديمقراطية فعلاً اعتقاداً بأن المؤسسات السياسية والقانون يجب أن تحسب للطبيعة البشرية حساباً كبيراً ، فينبغي أن تفسح لها مجالاً تعمل فيه بحرية ، أكثر مما تفسحه أي مؤسسات أخرى غير ديمقراطية ؛ وفي الوقت نفسه . دلت النظرية القانونية الأخلاقية التي بشأن الطبيعة البشرية ، والتي اتخذت لشرح هذا الاعتماد على الطبيعة البشرية وتبريره — دلت هذه النظرية على أنها نظرية غير كافية . فقد أثقلت في أثناء القرن التاسع عشر باستمرار ، من

حيث الناحيتين القانونية والسياسية ، بأفكار وطرق عملية تنصل بالأعمال التي تدار من أجل الأرباح والمكاسب ، أكثر من اتصالها بالديمقراطية . أما من حيث الناحية الأخلاقية فقد اتجهت إلى إحلال ذلك الوعظ الانفعالي بالعمل حسب القاعدة الذهبية ، محل النظام والرقابة اللذين نشأ من اندماج المثل العليـا الديمقراطية في كل العلاقات المختلفة في الحياة .

وإذ لا يوجد لدينا نظرية كافية بشأن الطبيعة البشرية من حيث علاقتها بالديمقراطية ، اتجه أمر الاستسماك بالغايات والطرق الديمقراطية إلى أن يكون مسألة عادات وتقاليد ، وهذا لا شك حسن في ذاته . ولكنه إذا ما اتخذ شكلا آليا نمطياً ، حتى صار مجرد «روتين» ، من السهل إضعافه ، كلما تغيرت العادات والتقاليد بتغير الأحوال وتبدلها .

قد يخال بعض الناس إلى إذ أقول إن الديمقراطية تفتقر الآن إلى سيكولوجية كافية ناجعة تكون قادرة على الاصطلاح بالمطالب النقال التي تقتضيها الأحوال الخارجية والداخلية — قد يخالون أني إنما اتكلم في نقطة لا علاقة لها بالموضوع الذي نحن بصدد بحثه هنا ، ولكنهم إذا ما فهموا قولي هذا على أنه يعني أن الديمقراطية كانت دائماً على وفاق مع الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية ، وأن الحاجة الآن حاسة إلى إعادة توكيد هذا الإيمان بكل قوة ونشاط ، وإلى العمل



على ترقيه وتطوره وسط أفكار ومعان ذات اتصال به ، وعلى أن يتجلى في مواقف عملية — كان قولى هذا يخرج عن أنه استمرار للتقاليد الأمريكية الماثورة . فليس للإيمان بالرجل العادى أية دلالة غير أنه تعبير عن الإيمان بأن الديمقراطية تتصل اتصالاً حيوياً وثيقاً بالطبيعة البشرية .

لا نستطيع الإطالة هنا في فكرة أن الطبيعة البشرية ، إذا تركت وشأنها ، وتحررت من كل قيد تحكّمى مفروض عليها من الخارج اتجهت إلى انتاج مؤسسات حرة تؤدي عملها على خير وجه وأفضله . ولكن علينا الآن أن نعالج المسألة من الناحية الأخرى . فعلى أن نرى أن الديمقراطية تعنى الإيمان بأن الثقافة ، الإنسانية ، هي التي ينبغي أن تسود ، وتكون لها الغلبة على غيرها . وخلق بنا أن نكون صريحين مخلصين في اعترافنا بأن القضية لا تعدو أن تكون قضية أخلاقية ، شأنها شأن أية فكرة تتعلق بما يجب أن يكون .

ومهما بدا لنا الأمر غريباً ، فالديمقراطية تتحداها الآن الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى الذى من طراز الفاشية ، وأنها لتقيم تحديها هذا على أسس أخلاقية . كما تتحداها كذلك دول استبدادية جماعية ولكن من الجناح اليسارى على أسس اقتصادية . هذا ،

وقد نستطيع أن ندافع عن الديمقراطية على هذه الأسس الاقتصادية نفسها ، بقدر ما ينطوى الأمر على أحوال يتسنى مقارنتها بعضها ببعض . فإن اتحاد الجمهوريات السوفياتية لا يزال في الوقت الحاضر على الأقل بعيداً عن أن يلحق بنا أو يسايرنا فضلاً عن أنه لا يزال أبعد من أن يتفوق علينا في مضمار الشئون المادية . ولكن الدفاع ضد الطراز الآخر من هذه الدول الاستبدادية الجماعية — وربما كان آخر الأمر ضد الماركسية كذلك — يقتضى تيقظاً إيجابياً متسماً بالشجاعة والإقدام ، إلى أهمية الإيمان بمقدرة الطبيعة البشرية على النهوض بكل ناحية من نواحي ثقافتنا وترقيتها — العلمية منها والفنية والتربوية والأخلاقية — قدرتها على النهوض بالاحتيتين السياسية والاقتصادية . ومهما كانت الطبيعة البشرية وحدة مطردة ثابتة ، من الناحية النظرية المجردة فالأحوال التي نعمل فيها ، وفي نطاقها ، قد تبدلت تبديلاً عظيماً منذ أن تأسست الديمقراطية السياسية بين ظهرائنا ، حتى أنه لم يعد في استطاعة الديمقراطية أن تعتمد الآن على المؤسسات السياسية وحدها ، ولم تعد كذلك هذه المؤسسات بالتعبير الوحيد عنها بل إننا لا نستطيع أن نكون على يقين من أنها ، وما يزالها من أمور قانونية هي فعلاً ، في الوقت الحاضر ديمقراطية — لأن الديمقراطية تتجلى في مواقف بني الإنسان المختلفة ، وتقوم وتقدر بما تحدته في حياتهم من آثار ونتائج .

إن تأثير وجهة النظر الإنسانية إلى الديمقراطية في جميع أشكال الثمافة المختلفة من التربية والعلم والفن والأخلاق والدين، وكذلك في الصناعة والسياسة — هو الذى أنقذها من النقد الموجه إلى الوعظ الأخلاقى . فهذا التأثير يوجهنا إلى أنما بحاجة إلى فحص كل وجه من وجوه النشاط الإنسانى كي نستوثق مما له من أثر في إطلاق الإمكانيات التى في طبيعة البشرية وفي إنضاجها وإثمارها . ولا يقول لنا إن علينا أن نعيد تسليحنا الأخلاقى ، فيحل لنا جميع المشكلات الاجتماعية ؛ وإنما يقول لنا أعملوا على معرفة كيف تعمل كل المقومات التى في ثقافتنا الحاضرة ؛ ثم أحرصوا كل الحرص على تعديلها كلما مست الحاجة إلى ذلك التعديل ، حتى يطلق عملها ما في الطبيعة البشرية من إمكانيات ويحققها .

لقد ألفت الناس أن يقولوا — ولما يفتنه هذا القول بعد — أن الديمقراطية محصول فرعى من المسيحية ؛ فهى تقرر أن قيمة روح كل فرد من بنى الإنسان لا حد لها ولا نهاية . ومن الناس من يقولون لنا الآن . مادام العلم قد زعزع الاعتقاد بالروح ، فالأساس الأخلاقى المزعوم أنه أساس الديمقراطية يجب أن يذهب هو الآخر ويذول . ويقال لنا كذلك : إن كان ثمت أسباب تدعونا إلى تفضيل هذا الأساس على أى نظام آخر للعلاقات التى بين

الناس بعضهم وبعض فهذه الأسباب يجب أن تكون في امتيازات خارجية خاصة ترجع كفتها على مالأشكال الاجتماعية الأخرى من امتيازات . هذا ونسمع من مصدر آخر يختلف عما سبق كل الاختلاف عن إضعاف المذهب الثيولوجي القديم بشأن الروح — كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى ضعف الإيمان بالديمقراطية . فهذان الرأيان المتضادان على خط مستقيم مقيضان على السؤال الآتي أهمية وعمقا ويجعلان للإجابة عنه صفة الاستعجال : فهل تمت أسباب كافية للإيمان بامكانيات الطبيعة البشرية ؟ وهل لهذه الإمكانيات من القوة والنشاط والحماسة ، مثل ما كانت تستثيره الأفكار الدينية على أسس ثيولوجية لاهوتية ؟ فهل بلغت الطبيعة البشرية من التفاهة والهوان مبلغاً كبيراً يجعل الفكرة أمراً سخيفاً ؟ أنا لن أحاول أن أجيب هنا بأى جواب . ولكن لفظة الإيمان قد اخترت قصداً لأن الديمقراطية ستقوم أو تنهار آخر الأمر بحسب إمكان المحافظة على الإيمان وصيائمه وتبريره بالأعمال الصالحات .

وإليك التعصب وعدم التسامح مع الناس في آرائهم وفي سلوكهم ! فكريهة فريق من الناس كراية مقصودة منظمة ، والإسراف في سوء الظن بهم ، سواء كان ذلك لأسباب عنصرية أو طائفية أو سياسية ، دليسل على وجود تشكك راسخ في أمر

الصفات التي تتصف بها الطبيعة البشرية . فهي من حيث الإيمان بإمكانات الطبيعة البشرية هذه إيماناً ذا صبغة دينية تعد فسوقاً عن الدين . فقد يبدأ الأمر بكراهية فريق معين من الناس ، ثم تؤيد هذه الكراهية بأسباب شتى لتعليل أن هذا الفريق غير جدير بالثقة والإحترام والمعاملة الإنسانية الكريمة . فالتخاذ مثل هذا الموقف دليل على سوء ظن كبير بالطبيعة البشرية وعدم الثقة بها . فلا غرو أن ينتقل الأمر من كراهية فريق معين خاص ، وينتشر منه إلى أن يضعف الاعتقاد بوجود أية جماعة من الناس لها حق ذاتي في أن تُحترم وتُقدّر . وإذا ما حدث ومنحت هذا الحق واعترف لها به ، فلا يكون ذلك إلا لأسباب خاصة وخارجية ، مثل ما لها من فائدة لنا وللطامحنا الخاصة . هذا ، وليس ثمت حمض طبيعي له من القوة القارضة مثل ما للتعصب وعدم التسامح ، إذا وجها نحو أشخاص بسبب انتمائهم إلى فريق يحمل إسماع معيناً . فقوته القارضة تزداد وتنمو على ما تغذى به . فالتخاذ موقف غير إنساني هو جوهر كل شكل من أشكال التعصب . فالحركات التي تبدأ باستشارة عداوة ضد فريق من الشعب ينتهي أمرها إلى إنكار الصفات الإنسانية كلها عن الناس جميعاً .

أنا لم أذكر حالة التعصب هذه إلا من قبيل التمثيل لتوضيح

الصلة الوثيقة التي بين مستقبل الديمقراطية وبين الإيمان بإمكانات الطبيعة البشرية . ولم نذكرها هنا رغبة في ذكر التسبب نفسه ، وإن كان له لا شك أهميته الخاصة به . فإلى أى حد كان تسامحنا في الماضي تسامحاً إيجابياً يا ترى ؟ وكَم منه كان تسامحاً لمجرد أنه تحمل شيء نستجبه ولا رضاه ، أى لمجرد أنه صبر على شيء لو إنا حاولنا تغييره لكلفنا الكثير من المشقة والعناء . هذا ، وربما كان ثَمَّتْ قط كبير من التنكر الحاضر للديمقراطية لا يخرج عن أنه كشف عن ضعف قديم موجود من قبل ، إلا أنه كان ضعفاً مستوراً ، أو لم يد في ثيابه الحقيقية . فلا شك في أن التعصب العنصرى ضد لزواج والكانوليك وغيرهم ، ليس بالأمر الجديد في الحياة الأمريكية ، فوجوده فيها دليل على ضعف ذاتي ، وأداة لاتهامنا بأن مصلحتنا فيه لا يختلف كثيراً عن سلوك ألمانيا النازية .

إن أكبر تناقض عملي يكشف عنه درسنا لمواقفنا العادية ؛ يحتمل أن يكون ذلك التناقض الذى بين الطريقة الديمقراطية المتبعة في تكوين رأى في الأمور السياسية ، وبين الطريقة العادية التى نسلكها عند ما نريد أن نكون رأياً ما في أمور أخرى غير سياسية . فالطريقة الديمقراطية ، من الوجهة النظرية ، هى طريقة

الاقناع بواسطة المناقشة العامة ، لافى المجالس التشريعية وحدها ،  
فحب ، بل فى الصحف والمجلات ، وفى المحادثات الشخصية .  
وفى الاجتماعات العامة . فإحلال صناديق الانتخاب ، والاقتراع  
محل إستعمال الرصاص ؛ وإحلالها حقوق التصويت محل الضرب  
بالبساط ، ليعبران عن الإرادة التى تدفعنا إلى إحلال المناقشة  
والاقناع محل القسر والإكراه . وعلى الرغم مما فى هذه الطريقة  
من عيوب ونقائص ، ومن ضروب التحزب والعصية فى تحديد  
القرارات السياسية فلا شك فى أنها أدت إلى حصر النزاع الطائفى فى  
دائرة محدودة واستبقتة فيها لا يتعداها إلى درجة لم يكن يتصورها أحد  
أكثر من قرن مضى . فبينما كان فى مقدور كارلايل ، أن يستخدم  
ما لديه من موهبة التهكم والسخرية ليهزأ من فكرة أن الناس فى  
أحاديثهم بعضهم مع بعض وهم فى قاعات الاجتماعات لا يستطيعون  
الفصل فيما هو حق فى الشئون الإجتماعية أكثر مما يستطيعون الفصل  
فى أمر ما هو حق فى جدول الضرب ، لم يدرك أن الناس لو كانوا  
يستعملون المراهوى فى قتال بعضهم البعض وفى تشوية أنفسهم  
كذلك كى يفصلوا فى أمر حاصل ضرب  $7 \times 7$  لكان لديهم من  
الأسباب الوجيبة ما يدفعهم إلى الالتجاء إلى المناقشة والاقناع حتى  
فى مسألة عملية الضرب هذه . والجواب الاساسى عن هذا هو أن

الحقائق الاجتماعية تختلف إختلافاً كبيراً عن الحقائق الرياضية حتى أن الإجماع على الاعتقاد بصحة أمر بعينه لا يكون ميسوراً في الأولى إلا إذا قام ديكتاتور حاكم بأمره يكون لديه من القوة ما يخول له أن يأمر الناس أن يعتقدوا ما عليهم أن يعتقدوا به أو يقولوا إنهم يعتقدونه . إن تكييف الميول والملائمة بينها أمر يتطلب أن يتاح لهذه الميول المنوعة فرصة تعبر فيها عن نفسها .

إن مصدر التعب الحقيقي هو وجود تصدع أو انقسام ذاتي في مواقفنا العادية التي نتخذها عند ما نقول أنا نعتقد في الأمور السياسية على المناقشة ، والافتناع ، ثم نعتقد فعلاً في دؤوب وانتظام على طرق أخرى غيرهما فيما نسعى للوصول إليه من نتائج في أمور الأخلاق والدين ، أو في أية ناحية أخرى . نعتقد فيها على شخص أو على جماعة من الناس نعدم ثقات . أولهم سلطة ونفوذ ، ولسنا بحاجة أن نذهب إلى الأمور الثيولوجية — اللاهوتية — لنبحث عن أمثلة تؤيد بها قولنا هذا . فحسبنا البيت والمدرسة . وهما مؤسستان مفروض أن أسس الأخلاق كلها توضع فيهما . ومع ذلك نجد أن الطريقة المتبعة في حسم كل نزاع ، خلقياً كان أو عقلياً لا تعدو الرجوع إلى سلطة الأدب أو المدرس ، أو إلى الكتاب المدرسي . فلا غرو إذن إن كانت الميول التي تنشأ وسط هذه الأحوال والطرق ميولاً لا تتلامح .



مع الديمقراطية في شيء . فهي تدفع الناس في أوقات الشدة والحرَج إلى العمل لغايات غير ديمقراطية ، وبأساليب بعيدة كل البعد عن الديمقراطية كذلك ، شأنها في ذلك شأن أن الالتجاء إلى القوة القاسرة ، وإلى قمع الحريات المدنية سرعان ما يتساهل فيه ويغض النظر عنه في المجتمعات التي ليس لها من الديمقراطية غير أسمها ، عندما ترتفع الصيحة بأن حرمة القانون في خطر .

ليس من السهل أن نجد حجة أو سلطة كافية نستند إليها في العمل والسلوك ، الطلب الذي تتميز به الديمقراطية ، بأن الظروف والأحوال يجب أن تكون في شكل ييسر لامكانيات الطبيعة البشرية أن تتضج وتوثق أكلها . ومن أجل أن ذلك ليس من السهولة في شيء ، كان الطريق الديمقراطي هو الطريق الشاق الذي ينبغي لنا أن نسلكه ، إذ هو الذي يلقي أكبر عبء من أعباء المسئولية على أكبر عدد من الناس . ولا شك في أن نكوصاً وانحرافاً عن سواء السبيل ، سيحدثان ، وسيظلان يحدثان . ولكن ما هو ضعفٌ فيها في أوقاب معينة خاصة ، سيكون قوتها فيما بعد على مر السنين والأعوام في مجرى تاريخ الإنسان . وإذا كان سبب الحرية الديمقراطية هو نفسه السبب الذي ييسر للإنسان انفساح المجال أمامه لتحقيق إمكانياته ، تحقيقاً أتم وأكمل ، فإن هذه الإمكانيات إذا ما قُمعت

وأغلقت الأبواب في وجهها فلدوف تئورفي الوقت الملائم ، وتطلب  
إفساح المجال لها حتى تتحلى ، وتعبّر عن نفسها . هذا وقد كانت  
مطالب الديمقراطية تتفق في صميمها وجوهرها ، في نظر منشي  
الديمقراطية الأمريكية مع مطالب كل نظام عادل سواء من نظم الأخلاق .  
حقاً إنا لانستطيع الآن أن نستعمل الألفاظ والعبارات والمصطلحات ،  
التي كان يصطنعها أولئك المنشئون الأول للديمقراطية الأمريكية ،  
لأن التغييرات التي طرأت على العلوم والمصارف ، قضت على  
مدلولات ، ما كانوا يستعملونه من الألفاظ والعبارات . ومع ذلك وعلى  
الرغم من عدم ملائمة عباراتهم ومصطلحاتهم الخاصة ، للاستعمال في  
عصرنا الحاضر ، فقد كان ما يؤكدونه ويلحون فيه يتلخص في أن  
المؤسسات التي تحكم نفسها بنفسها ، هي خير الوسائل التي تيسر للطبيعة  
البشرية تحقيق ذابقتها كاملة في أكبر عدد من الناس . هذا ، ومسئلة  
ما تنطوى عليه الطرق التي تحكم نفسها بنفسها ، قد غدت الآن  
أكثر تعقيداً مما كانته من قبل ، ولولا هذا السبب نفسه ، لكان واجب  
أولئك الذين يؤمنون بالديمقراطية ، المستمسكين بإيمانهم بها أن  
يعملوا على بعث الاعتقاد الأصلي إلى الحياة ، وعلى صيائه والاحتفاظ  
به حياً فعالاً . وذلك الاعتقاد هو أن طبيعة الديمقراطية أخلاق  
صميم ، وهو الاعتقاد الذي يعبر عنه الآن بصيغ وعبارات تتلاءم مع

الثقافة الحاضرة . لقد بلغ بنا التقدم الآن درجة تخول لنا القول بأن الديمقراطية طريقة من طرق الحياة ، وبقي علينا أن ندرك أنها طريقة من طرق الحياة الشخصية كذلك ، تزودنا بمعيار أخلاق سليم للسلوك الشخصي .

---

## الفصل الخامس

---

### العلم والثقافة الحرة

---

لم يعد من المستطاع الآن الاخذ بتلك العقيدة الساذجة التي كان الناس يأخذون بها في عصر الاستنارة في القرن الثامن عشر ، والتي تنص على أن تقدم العلوم الأكيد سيؤدي لاشك إلى قيام المؤسسات الحرة بعد أن يقضى العلم على الجهل والأساطير والخرافات . ولا يخفى أن الجهل والخرافات مصدر عبودية الإنسان واسترقاقه ، وهي الدعائم التي تستند إليها كل حكومة طاغية للاستمرار في طغيانها . وكان تقدم العلوم الطبيعية أسرع وأشمل مما كان يتوقعه الناس ؛ ولكن تطبيق نواحي هذه العلوم الفنية على إنتاج السلع وتوزيعها لمستلزم تركيز رؤوس الأموال تركيزاً كبيراً أدى إلى قيام اتحادات من رجال الأعمال وأصبح لهذه الاتحادات حقوق وإميازات واسعة أقرتها لها القوانين . وقد خلفت لنا ، كما هو معروف ، مجموعة ضخمة من المشكلات معقدة كل التعقيد ، ووضعت تحت تصرف العواهل الحاكيين

بأمرهم وسائل للتحكم فى الرأى العام ، وفى عواطف الجماهير ، لها من القوة والكفاية ما يجعل كل الوسائل السالفة التى كانت فى أيدي المستبدين القدامى أدوات هزيلة وخيالات حائلة . فبدلاً من الرقابة السلبية على المطبوعات ، أوجدت وسائل أخرى للدعاية إلى الأفكار والمعلومات المزعومة ، على نطاق واسع ، تمكنها من أن تصل إلى كل فرد من الأفراد ؛ وقد تتكرر هذه الدعاية اليوم إثر اليوم بكل وسيلة من وسائل النشر والأذاعة والاتصال ، قديمة كانت أو حديثة ، فترتب على ذلك ما حدث لأول مرة فى تاريخ البشر أو تزعم الدول الاستبدادية الجماعية أنها انما قامت على رضا المحكومين الإيجابى بحكمها . ومع أن الدول الاستبدادية قديمة قدم التاريخ السياسى نفسه ، فقد أدهشت هذه الظاهرة الخاصة الناس بقوتها . كما أدهشتهم بمفاجأتها إياهم مفاجأة لم يكن يتوقعها أحد .

و ثم حجة من الحجج السالفة التى كان الناس يدلون بها تأييداً للديمقراطية ، أصبحت الآن موضع معارضة تدعو إلى القلق . فقبل أن يتقدم الانقلاب الصناعى ويقطع شوطاً طويلاً ، كان الشائع أن الحكومات الظالمة الغشوم لا تلقى أى تأييد إلا من طبقة من الناس قليل عددها نسبياً . وكان المفروض والمتنظر أن تقابل الحكومات الجمهورية بتأييد كبير ، وترحب من جمهور الشعب ، وبذلك يغدو الشعب بحسب تعبير روسو ، كل شئ ، بعد أن لم يكن من قبل شيئاً . أما

الآن فانا نسمع ما هو عكس ذلك ونقيضه . فنسمع من يقول إن الديمقراطية ليست سوى حيلة عديدة قامت على اكتاف أحزاب متغيرة تصادف أن نال أفرادها أغلبية الأصوات في وقت معين ، ونسمع كذلك ، أن الإجتماع الأخلاقي ، الذي لا يتوافر إلا إذا كان ثمت وحدة في المعتقدات والغايات ، قد أصبح الآن معدوماً في البلاد الديمقراطية بشكل جلي واضح ، على حين أنه من صميم الدول الاستبدادية الجماعية . ومن عجيب أن يقوم هذا الإدعاء جنبا إلى جنب مع ما يقول به الماركسيون من أنه ما دامت آراؤهم تقوم على أساس على صحيح لم يعد للأراء الزائفة أى مكان مشروع ضد سلطان الحقيقة . أمامايزعه الماشيون ، فيذهب إلى ما هو أعمق من ذلك ، من جهة ، إذ أنهم يدعون أنه لا يمتد إلى ما وراء الولايات العقلية لحسب ، تلك الولايات التي يلجأ إليها العلم ، بل إنه ليقبض على أزمة الانفعالات والدافع الأساسية .

و ثم حجة بشأن العلم لم تلاق في البلاد الديمقراطية إلى الآن غير إستجابة قليلة نسيأ من أهل هذه البلاد ولكنها مع ذلك تثير مشكلة أساسية ، لا بد ستقال إهتماماً كبيراً متزايداً على مر الأيام . فقد قيل إن مبادئ الفردية التي في مذهب حرية التعامل تسيطر على منهج البحث العلمى وعلى طرقه ؛ وأن أفراد العلماء الذين يعنون بالبحوث العلمية قد

ترك لهم الحبل على الغارب ينظمون شئون هذه البحوث على هواهم ،  
وبحسب ميولهم وأذواقهم التي يؤثرونها ويتعصون لها ، حتى أن  
الاضطراب العقلي الحاضر ، وفوضى العلم الأخلاقية ، الذين يغشيان  
العالم الآن ، لم توجدا إلا من جراء اتفاق العلم إتفاقاً ضمناً مع  
النشاط الفردي القائم في ميدان الصناعة ، والخلى من كر رقابة .

فالموقف متطرف كل التطرف . ويتجه نقيض كل ما تؤمن  
به حتى عُد بكل سهولة إنحرافاً عن الجادة ، وسواء السبل على  
أن هذا الرأي ، من أجل تطرفه هذا نفسه ، ليصح أن يُبدَّ دليلاً  
على وجود مشكلة حقيقية ، لا مناص من مواجهتها فما هي نتائج  
العلم الاجتماعية يا ترى ؟ أليس لها أهمية كبرى من أجل تطبيقاتها  
التكنولوجية ( الفنية ) حتى أن المصلحة الاجتماعية لتتغلب على  
المصلحة العقلية والاهتمام الذهني بها ؟ وهل طراز الرقابة الاجتماعية  
المفروضة على الصناعة ، والتي يقول بها الاشتراكيون ويلحون في  
المطالبة بها ، يمكن تحقيقه من غير نوع من التنظيم لشتى البحوث  
العلمية يشرف عليه المجتمع نفسه ؟ ولا ننس أن البحوث العلمية  
هي مصدر تلك المخترعات التي تعين الطريق الذي تسير فيه  
الصناعة ؛ ألا يجوز أن يخلق مثل هذا التنظيم حرية العمل ويقضى  
عليها ؟ أن القائلين بأن أثر المخترعات الاجتماعي — تلك المخترعات التي

لم توجد إلا بفضل ما يتوصل إليه البحث العلمي من نتائج — مقلق للخواطر والأفكار حتى أن أقل ما يمكن عمله هو إعلان « المورatorium » ، على العلم إلى أن نضاع المشكلة نفسها بشكل آخر يكون أكثر اعتدالا .

تقول روسيا إلى إن الاتجاه الذي سار فيه العلم في المائة والخمسين سنة الأخيرة ، كان متأثراً إلى حد كبير بمصلحة الطبقة الاقتصادية البورجوازية السائدة ، حتى عد في جملة وسيلة من وسائل البيروقراطية البورجوازية ، هذه . ولعل ذلك لم يكن مقصوداً ، بقدر ما كانت الحال فيما يتعلق بشئون الحكومة ، والشرطة والجيش ، ولكنه كان كذلك إلى حد كبير . ولما كان من المستحيل رسم خط ثابت يفصل العلوم الفيزيائية عن العلوم الاجتماعية ؛ وكان تنظيم هذه العلوم الأخيرة من حيث طرق البحث فيها ، وطرق تدريسها أمراً واجباً ، حتى تكون في مصلحة السياسة التي يجري عليها النظام الاجتماعي الجديد — لما كان الأمر كذلك . فمن المستحيل أن يسمح للعلوم الفيزيائية أن تسير في طريقها التي تهواها من غير أن تنظم بشكل سياسي . لقد قامت ألمانيا النازية بتقرير ما تعده حقيقة علمية في « علم الإنسان » من حيث الاجناس والسلالات البشرية . وقررت موسكو أن مذهب « متدل » في الوراثة فاسد من الوجهة العلمية ثم حددت هي ذاتها الاتجاه الذي ينبغي أن يسير فيه علم تحسين النسل



وكلتا الدولتين تظنان شزراً إلى نظرية النسبية ، وإن كان أساس نظرة كل منهما يختلف عن الأخرى . ومع ذلك كله ، وبغض النظر عن أمثال هذه الحالات الخاصة ، فإن جواً عاماً للرقابة على الآراء لا يمكن أن يتكون من غير أن يؤثر بطرق أساسية ، في كل شكل من أشكال انشراط العقل — فنأ كان أو علما .

حتى وإن كنا نرى أن الآراء المتطرفة ، قد غالت وأسرفت في طرفها هذا حتى كادت أن تكون « كاريكاتورات ، ملتوية ، وصوراً مشوهة فلا تزال أمامنا مشكلة حقيقية . فهل يمكن أن يوجه المجتمع ، وبخاصة المجتمع الديمقراطي ، من غير أن تكون فيه وحدة أساسية في المعتقدات يشترك فيها أعضاؤه جميعاً ؟ فإن لم يكن ذلك ممكناً ، فهل يتسنى لنا أن نحصل على هذه الوحدة المنشودة للمجتمع من غير تنظيم للبحوث العلمية تقوم به هيئة حكومية عامة ، لما فيه مصلحة الوحدة الاجتماعية ؟

وهنا ، بهذا الصدد ، توجه تهمة عدم المسئولية بشأن النتائج الاجتماعية إلى رجال العلم ، وإن المسئلة لتتخذ شكلها في هذا السياق . فقد قالوا — وبعض القائلين من رجال العلم أنفسهم — ان الاتجاهات الأساسية التي سارت فيها العلوم الفيزيائية في المائة سنة الماضية ، ولا سيما في النصف الثاني منها ، قد أملت مباشرة ، أو بطريق غير مباشر

مطالب الصناعة التي تدار من أجل الأرباح الشخصية . وقيل إن دراسة المسائل التي لم تحظ من الناس بانتباه كاف ، بالقياس إلى مآلاته المشكلات التي استنفذت الكثير من العاقله الذهنيه لدليل على صحه القضيه .

لقد كانت الحكومات نفسها هي التي تقوم في الأغلب بشئون الرقابة المباشرة على العلم ؛ فأعانت تلك البحوث التي ينتظر منها أن تبشر بزيادة القوة الاملية ، إما بترقية الصناعة والتجارة . وإما بتشجيع البحوث التي تؤدي إلى تقوية الروح الحربية في البلاد . أما الرقابة غير المباشرة على العلم فقد كانت تزاوّل بطرق أدق وألطف . فلا يخفى أن للعلم مكآته العظمى في الحياة الحديثة حتى أنه ، بنض النظر عن المسائل التي يبعث بها أصحاب المشروعات الصناعية مباشرة إلى المعامل العلية ، كان من المستحيل ، من الوجهه السيكولوجية ، على المشتغلين بالبحوث العلمية ألا يكونوا شديدي الحسامية يستجيبون كل الاستجابة إلى رعاية طراز المشكلات التي يصادفها الذين يعملون على تسخير أنواع الطاقة الطبيعية — ومعنى هذا من الناحية المدنية صنع مختلف السلع وتوزيعها وزيادة على ذلك ، فثم نوع من هالة إيجابية يغشى الجهود العلية . فقد كان المعتقد وهو أمر له أساسه — أن السعادة الاجتماعية العامة ، أو على الأقل السعادة القومية ، تزداد بذلك وترقى . وكانت ألمانيا في طليعة الدول في البحوث العلية ،

بل كانت زعيمتها كلها فيها . فقد تقدمت فيها البحوث العلمية تقدم عظيمًا يسهل التدليل فيه على أنه قد عاون مباشرة على زيادة القوة القومية فيها ، وساعد على إعلاء شهرة البلاد وبعد صيتها . وقد سوغ هذا لبعض المفكرين ، وهم بالضرورة ليسوا من السذج البسطاء أن يقولوا لنا إن الجامعات الألمانية نماذج خليك بالبلاد الأمريكية أن تحاكيها وتحذو حذوها .

وليس معنى هذا أن المصالح الاقتصادية الشخصية ، لم يكن لها تأثير كبير في توجيه البحوث العلمية التي يقوم بها أفراد العلماء ، فالعكس هو القاعدة ، كما هو معروف مشهور . ولكن الانتباه والاهتمام ليسا من الأنوار الكشافة التي يمكن توجيهها إلى أية ناحية نشاء من نواحي السكون الطبيعي ، ونسائها عليها في سهولة ويسر ، بل هما لاتعملان إلا في اتجاهات معينة تحدد الحالة العامة للثقافة ماهيتها ، وتعين مسالكها التي ينبغي أن نجرى فيها . « فجو الرأي العام ، هو الذي يحدد النشاط العلمي ، كما يحدد الجو الفيزيقي الاتجاهات الزراعية التي ينبغي لنا أن نتبعها وننفذها سواء بسواء وقد يحدث أن يتخذ تصورنا الاجتماعي لونا معيناً تنشأ عنه حصانة عقلية في اتجاه ما وحساسية عقلية في اتجاهات أخرى . وقد بلغ بعضهم أن قالوا ، وأبدوا أقوالهم بالكثير من الأدلة والشواهد ، أن عقيدة العلم الميكانيكية التي غلبت الناس في

القرن التاسع عشر كانت نتيجة غير مباشرة لما صدر للآلة من أهمية وشأن في الإنتاج الصناعي ، حتى صرنا نرى الآن ، وقد أخذت القوة تحمل محل الآلة في الإنتاج ، أن الأفكار العلمية الأساسية قد أخذت تتغير هي الأخرى تبعاً لذلك .

لقد أشرت من قبل إلى ذلك الدور الذي تقوم به القومية أو الوطنية المسرفة في تعيين الاتجاه الذي يسير فيه العلم . وأبرز مثل على ذلك هو بالطبع تعبئة رجال العلم وتنظيمهم للاسهام في معاونة الأمة في وقت الحرب وهو مثل يكشف لنا عن نزعات ظلت قائمة بشكل مقنع ، وبطرق لا شعورية طيلة الوقت كله تقريباً حتى في أوقات السلام الاسمية . فأتساع مجال النشاط الحكومي في جميع البلاد التي تم تصنيعها ، والذي ظل قائماً يعمل عدة سنوات بسرعة متزايدة ، قوى أو أصر ذلك الاتفاق الضمني الذي بين المصلحة القومية ، والبحث العلمي . ولا شك أنه يجوز لنا أن نقول إذا خیرنا بين أن ننظم العلم على أساس رعاية المصالح الاقتصادية وبين تنظيمه على أساس مراعاة المصلحة القومية وجب أن نختار أن يكون تنظيمه على الأساس الثاني . ولنا أن نستنتج أن الرقابة السافرة تفرض على العلم في البلاد التي تسيطر على نظام من الحكم استبدادي جماعي ، ليست سوى اكتمال لنزعات ظلت قائمة فترة من الزمن وهي مقنعة بأقنعة خفيفة

كانت أو ضعيفة — مما ترتب عليه أن امتدت المشكلة المعروضة على بساط البحث ، إلى ما وراء حدود هذه البلاد المعينة .

وقد يبدو غريباً حقاً ، لأول وهلة ، أن ينال طلب فرض الرقابة المباشرة على البحوث العلمية ، وعلى نتائجها ، عن غير قصد تأييداً من موقف معين يقفه رجال العلم أنفسهم عادة . فكثيراً ما قال الناس ، وكثيراً ما اعتقدوا . أن للعلم أمر محايد كل الحياء ، لا شأن له بالغايات ، والقيم التي تحفز الناس إلى عمل ما يعملون وأن أقصى ما يمكن أن يعمله العلم للناس هو أن يقدم لهم وسائل أنجح مما عندهم لتحقيق غايات نشأت عن حاجات ورغبات مستقلة عن العلم ولا شأن له بها . وهنا يختلف جو الرأي الحاضر اختلافاً كبيراً بيناً عن ذلك الجو الذي تميزت به عقيدة رجال عصر الاستنارة المتفائلين — في القرن الثامن عشر ، وتلك العقيدة هي أن العلم والحرية سيتقدمان معاً يبدأ بيد ، ويفتحان الباب على مصراعيه لاستقبال عصر جديد يترقى فيه السكالك الإنساني إلى مدى غير محدود .

حقاً . إن تقدير الناس للعلم واحترامهم له ليرجع إلى حد كبير إلى ما قدمه لهم من عون على الحصول على أشياء يحتاجون إليها بغض النظر عما سبق أن تعلموه هم من العلم . وقد عبر الفيلسوف الانجليزى « برتراند رسل » بأسلوب حى قوى رصين عما مكن للعلم أن يزعزع أركان عقائده سبق أن آمن بها الناس كل الإيمان ، قال : لم يعد

الناس يعتقدون الآن أن « يوشع » قد أوقف الشمس ؛ لأن فلك « كوبرنيك » مفيد في الملاحة . ولم يعودوا يأخذون بغير بقا أرسطوطاليس لأن نظرية « جاليليو » عن الأجسام الساقطة مكنت لهم أن يحسبوا عمر قذيفة المدافع ويقدرُوا مرماها . وأهمل الناس نظرية الطوفان ، لأن علم طبقات الأرض علم نافع في شئون التعدين ، وما إلى ذلك .

لاشك في أن هذا الاقتباس يعبر عن نوع ذلك الشيء الذي جعل للتأثير التي وصل إليها العلم الحديث شهرة كبيرة وأتباعاً عديدين في وقت كان فيه العلم أشد ما يكون حاجة إلى عون خارجي يجعل الناس يصفون إليه . أما من حيث هو مثل للايضاح فوقعه كبير ، من جراء الثقة العظيمة التي يتمتع بها أرسطوطاليس والكنيسة ، وحتى في الحالة التي<sup>(١)</sup> تكون الميزات كلها في جانب المذاهب القديمة فما قدمه العلم من خدمات حقيقية للناس قد أتاحت له الانتصار . وإنا لنستطيع بكل سهولة ويسر أن نقدر إرتفاع قدر العلم وسمو مكانته في نظر الناس في أمور ليس له فيها أمثال هؤلاء الخصوم الأقوياء يناهضهم ويكافح ضدهم .

وفضلاً عما يلاقيه العلم من مقاومة وخصومة من قبل العادات والنظم الراسخة التي سبق أن استأثرت بمعتقدات الناس في علوم الفلك وطبقات

---

(١) برتراند رسل في كتابه القوة : (Power) صفحة ١٣٨ من الاصل الإنجليزي .

الأرض وبعض نواحي التاريخ مثلاً ، فالتاريخ ينبؤنا بما في الناس من قلة الإكتراث بنوع المعتقدات التي يؤمنون بها ، وثبت لنا أن فيهم الكثير من الجود والتراخي إزاء الطرق والمناهج التي تعسكر صفو المعتقدات القديمة وتزعزعها ، حتى أنا لنغبط أن نجد العلم الحديث ينال مثل العون القوي الخارجي ، يؤيده ويشد أزره . ولكنه مع ذلك لا يمس مشكلة إن كان للمعارف العلمية قوة ما تمكنها من تعديل الغايات التي يؤثرها الناس على غيرها ويقدرونها قدر أعظم فيبدلون وسع الطاقة في سبيل بلوغها وتحقيقها ، فهل ثبت أن الكشف العلمية — وهي أوثق ما لدينا من المعلومات — لا تزيد إلا في قدرتنا على تحقيق رغبات موجودة من قبل فعلاً ، أم أن هذا الرأي مستمد من نظرية سالفة عن الطبيعة البشرية ؟ هل صحيح أن الرغبات والمعرفة توجد في دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا لا يكون بينها أى اتصال ؟ وهل الحقائق التي يصح أن تذكر يقيناً وفعلاً ، على أنها شواهد وأدلة ، مثل استخدام المعارف العلمية في شفاء الأدوية والأمراض ، وإطالة الأعمار ، والتي تتخذ كذلك وسائل للقضاء على الحياة بالجملة على حد سواء — هل هذه الحقائق تبرهن صحة هذه القضية فعلاً ؟ أم هل هي حالات اختيرت اختياراً خاصاً لتأييد مذهب نشأ على أسس أخرى غير الحقائق الواقعة والعينات الثابتة ؟ وهل ثمت انفصال كبير كامل بين غايات البشر ، وبين

عقائدهم التي يؤمنون بها ، كما يزعم أنصار هذه النظرية .

إن الصدمة التي أصابت الآراء القديمة من جراء فكرة أن المعرفة عاجزة عن تعديل صفة الرغبات ومن ثم كانت عاجزة عن التأثير في تكوين الغايات والأغراض — ليست بالطبع في نفسها سبباً يدعو إلى إنكار صحتها وسدادها . ومع أن الرأي القديم قد يكون زائفاً كل الزيف وفاسداً كل الفساد ، فالنقطة جديرة لاشك بالبحث والدرس . وعلى هذا فإننا في غير حاجة إلى الإشارة إلى نظرية أفلاطون التي تقول إن المعرفة — أو ما يقولون عنه إنه معرفة — هي وحدها التي تعين آخر الأمر آراء الناس في الخير ، ومن ثم ، تعين أعمالهم وتحدد أشكال سلوكهم التي تؤدي إليها هذه الآراء . وكذلك لسنا بحاجة إلى الإشارة إلى ما كان يحلم به «ديكن» من تنظيم المعلومات العلمية يجعله الأساس المنتظر لضروب السياسة الاجتماعية في المستقبل . وهي السياسة التي تهدف إلى إسعاد البشر . الحق أن جميع الحركات المقصود بها أن تكون حركات تقدمية في العصور الحديثة قامت على أساس أن الأفكار هي التي تعين أفعال الإنسان وتحفزهم إليها . وقد ظل ذلك مستمراً قائماً إلى أن قال الفيلسوف الإنجليزي «دافيد هيوم» ، أن العقل كان — ويجب أن يكون — عبداً للانفعالات والرغبات . وكان صوت هيوم ، هذا ، الصوت الوحيد الذي نادى بهذه المقالة . وما زالت هذه الفكرة تتردد الآن وتتجاوب أصدائها في كل رجي من الأرجاء تقريبا .



فقد جعلت المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية حاجات الإنسان العواطف الأساسية التي تحفزها إلى ما يأتي به من أفعال، وبذلك تكون هذه المدرسة قد قللت من شأن العقل حتى جنت منه مجرد قوة لحساب خير الوسائل وأنجمعها لأرضاء هذه الحاجات وسد مطالبها. هذا، ولا يخفى أن أول تأثير لعلم الحياة (البيولوجيا) في علم النفس كان تأكيد أولية الانفعالات والشهوات والغرائز، وقد أيد الأطباء النفسانيون هذه النتيجة عنها بإظهارهم أن الاضطرابات العقلية إنما تنشأ أساساً في حالات سوء التكيف الانفعالي وبكشفهم عن مدى أثر الرغبة في فرض المعتقدات وأملائها على الإنسان إملاء.

ومع ذلك، فإدراك أن النظريات القديمة قد أهملت ما للانفعالات والعادات من شأن وأهمية من حيث أنها هي التي تعين سلوك الناس وتحدده، على حين أن تلك النظريات قد أسرفت في بيان أهمية الأفكار والعقل في هذا الشأن — شيء، والاعتقاد بأن الأفكار (ولاسيما المؤيدة منها) بحوث صحيحة موثوق بها) والانفعالات (مع الحاجات والرغبات) توجد في دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا يحرم عليها أن تتفاعل بعضها مع بعض — شيء آخر. فكلما عرض هذا الرأي بمثل هذا الشكل السافر أوحى إلينا بأنه ليس من المحتمل أن يوجد في تكوين الطبيعة البشرية مثل هذا الانفصال الكامل. ومع أنه يجب علينا أن نقبل هذه الفكرة، إذا ما توافرت الأدلة على صحتها، مهما كانت

الأحوال التي قد تتردى فيها الإنسانية إلى الأبد ، فإن ما ينطوى عليه مذهب انفصال الرغبات عن المعارف يجب أن يُلاحظ ويُدرس . هذا وليس يبدو لنا أن الزعم بأن الرغبات أمور ثابتة كل الثبات يتفق مع تاريخ تطور الإنسان وترقيه من الوحشية إلى الهمجية ثم إلى حضارتنا الحالية القاصرة . فإن كانت المعرفة ، حتى ما تأيد منها كل التأيد ، لا تستطيع أن تؤثر في الرغبات والغايات ، وإن كانت عاجزة عن أن تبين لنا ماله قيمة وما لا قيمة له كان المستقبل من حيث تكوين الرغبات كثيباً مظلماً وقاصباً للنفس . فإنكار أن الرغبات يمكن أن تتأثر بالمعرفة يشير بيقيناً إلى القوى اللاعقلية والقوى المضادة للعقل التي تكونها . هذا ، وأن لنا في العرف والعادة بديلاً من قوة الأفكار ، فإذا حدث عندئذ وانهار سلطان العادة المحضة - كما حدث في الوقت الحاضر - فكل ما ينبغي هو المنافسة بين مختلف هيئات من الناس والمصالح ، على تعيين ما يجب أن يبرز ويفوز في معركة تشن بالإرهاب ، والإكراه والرشوة وبكل نوع من أنواع الدعاية لتشكيل الرغبات التي سيكون لها آخر الأمر السيطرة الكاملة على أفعال الإنسان وعلى توجيه سلوكه . فالمستقبل مظلم حقاً ، ويدفع المرء منا إلى أن يدرس احتمال « يكون » و « لوك » وسائر زعماء حركة الاستنارة ( ذلك الاحتمال الذي يمثله عمل « كندرسيه » الذي كتب وهو سجين ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه . عن الدور الذي ينتظر أن يقوم به العلم في المستقبل في تحرير البشر ) الذين كانوا

متفطنين كل التفطن إلى تأثير الشهوات والعادات والرغبات العمياء ،  
في العمل وفي السلوك ، ولسكنهم مع ذلك كانوا مهتمين بطريق آخر  
أحسن من ذلك وأفضل ، ليسكون البديل الذى يذبغى أن يتبع ويؤخذ  
به فى المستقبل .

ولا شك أنه واضح كل الوضوح بما لا يحتاج إلى دليل ، أن الاتجاه  
الذى توقعوه لم يتم ولم يؤت ثماره . أما عمل «يكن» من حيث استخدامه  
معارفه الخاصة بوصفه من خدام التاج البريطانى ، فى تقوية بريطانيا  
من الوجهة الحربية ضد الدول الأخرى ، فيبدو أنه مجرد تنبؤ بما قد  
حدث فعلا ، أكثر مما يبدو فيما دونه بقلبه من ألفاظ وعبارات .  
فسيطرة الإنسان على الطبيعة ، السيطرة التى توقع لها أن تستتبع تقدم  
العلم قد حدث فعلا ؛ إلا أن حدوثها كان بشكل عكس ما توقعه ؛  
ذلك لأن استخدامها كان فى الغالب فى زيادة سيطرة الإنسان على أخيه  
الإنسان ، بدلا من تقليلها وإضعافها . فهل لنا أن نستنبط من هذا ،  
أن هؤلاء الأنبياء الأول كانوا مخطئين كل الخطأ من حيث جوهر  
الموضوع ؟ أم لنا أن نستنبط أنهم قللوا قليلا من شأن صلاحية العادات  
والمؤسسات التى كانت قائمة قبل أن تظهر الحركة العلمية على المسرح ،  
فى تشكيل الرغبات على صورتها هى ؟ وهل كل ما عملته الأحداث  
المختلفة لا يعدو أنها زادت حدة مشكلة إستكشاف الوسائل التى تؤثر بها

المعتقدات الصحيحة . الموثوق بها ، في الرغبات ، وفي تكوين الغايات والأهداف ، وبذلك تؤثر في مجرى الأحداث نفسها ؟ هل يجوز أن نسلم بأن قوة العناية تشكل الغايات وننكر ذلك على قوة العلم نفسها ؟ إننا إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية واحدة فحسب ، عاد بنا الأمر إلى مشكلتنا الأساسية . عاد إلى علاقة الثقافة بالطبيعة البشرية فالفيصل في الإجابة عن السؤال الآتي : هل تستطيع المعلومات اليقينية المحققة . أن تشكل الرغبات والغايات ( والوسائل كذلك ) أم لا تستطيع ؟ هذا الفيصل هو الإجابة عن سؤال آخر : فهل الرغبات الناجعة في تحديد مجرى العمل ، فطرية ، وثابتة ، أم هي نفسها ثمرة ثقافة معينة ؟ فإن كان الأمر الثاني هو الصحيح ، تلخصت النتيجة العملية في سؤال آخر : هل يتييسر الموقف العلى أن يصير مقوماً من مقومات الثقافة له وزنه ومنتشراً إنتشاراً واسعاً ، فيستطيع أن يشكل رغبات البشر وغايتهم التي يهدفون إليها ، عن طريق الثقافة ؟

إن بين وضع السؤال والقدرة على الإجابة عنه هوة سحيقة واسعة . ولكن المسألة مع ذلك أضحت معروضة أمامنا في شكلها الحقيقي ، بدلا من شكلها الزائف المصطنع . ولا يخفى أن هذا أمر له شأنه وقيمه . فهي لم تعد مسألة غير محدّدة ، عن علاقة المعرفة بالرغبات في التركيب السيكلوجي الفطري للإنسان . أقول ، مسألة غير محددة

لأنه ( وهذا سبب من بين أسباب عدة ) مازال موضع نقاش و نزاع  
إن كان يوجد شيء مثل هذا التكوين السيكولوجى منفصلا عن التكوين  
البيولوجى الفطرى للانسان . وأنها لتصبح بذلك المسئلة المحددة لمؤسسة  
من نوع مؤسسة الثقافة التى يندمج فيها المنهج العلمى والنتائج العلمية  
إندماجا متكاملًا .

فعرض المسئلة بهذا الشكل يضع الاحترام الذى ناله العلم بفضل  
ماقدمه للناس من خدمات ومنافع فى وضع آخر مخالف . نعم تمت  
أفراد هنا وهناك قد تأثروا فى إحترامهم العلم وتقديرهم له ، بما  
قدمه لهم من خدمات لاشك فيها ترضى رغباتهم الشخصية نفسها ، إلا أنا  
يجب أن نسلّم أيضاً بوجود جماعات من الناس تأثروا فى إحترامهم العلم  
كذلك بمثل هذا السبب عينه . أما عن الأسباب التى دعت الناس إلى  
أن يكونوا مستعدين لقبول نتائج مستمدة من العلم ، بدلا من الأفكار  
القديمة ، فليست الفوائد الشخصية المباشرة التى تعود على الأفراد ،  
وحدها . فالتحسينات التى تمت فى الملاحة ، وفى التعدين ، أصبحت  
أجزاء فى حالة الثقافة . ويوصفها هذا ، عملت على زحزحة معتقدات  
كانت ملائمة لحالة سابقة من الأحوال الثقافية . ويصدق هذا القول  
نفسه على تطبيق علمى الفيزيقا والكيمياء فى سد حاجات الإنسان  
بشكل أوفى وأتم ، وفى خلق حاجات جدد له . هذا ، وعلى حين

أن أثر تطبيق هذين العلمين في زيادة الكفاية الحربية قد حبسهما لاشك إلى طائفة من الأشخاص من أمثال الحكام ، والقواد الذين لولا ذلك لما كانوا يحفلون بهما أى احتفال . إن جمهرة الناس قد تأثروا بهذين العلمين تأثراً كبيراً جعلهم يتخذون تجاههما موقفاً كله تقدير واحترام من أجل ما نعموا به من آثارهما النافعة في فنون السلام . ويبدو أن العامل الحاسم في الأمر هو مسألة إن كانت فنون الحرب أم فنون السلام هي ستهيمن على الثقافة آخر الأمر ، وهي مسألة تتضمن الحاجة إلى البحث عن الأسباب التي أدت إلى جعل الحروب عاملاهما من عوامل الثقافة الحاضرة ومقوما من أهم مقوماتها .

لو أننى استشهدت بما يعتقد بعض الناس من التكنولوجيات وهي تلك النواحي العملية التي ترتبت على النظريات العلمية ، قد بلغت الآن المدى الذى يمكننا من استخدامها في إيجاد عصر كله رخاء ، بدلا من الاستشهاد بتلك الاقتصاديات التي كانت موجودة قبل ترقى العلوم الطبيعية ؛ وبأن قيام عصر كله رخاء وأمن يقلل من الدواعى التي تؤدي إلى الصراع والنزاع — لو أنى استشهدت بهذا لوضعت نفسى في مثار النقاش والجدال . ومع ذلك فلا ضير من ذكره على أنه مثل فرضي . إن نوع الخدمات العلمية التي يمكن أن تستدعى الناس إلى احترام العلم أو لإعلاء من شأنه : قد تكون تلك الخدمات التي تؤدي إلى السعادة

الاجتماعية ، أى إلى السعادة العامة التى يشترك فيها جميع الناس . فلو تغير النظام الاقتصادى بشكل يجعل موارد العلم تستخدم فى سبيل توفير الأمن والطمأنينة والأمل للناس جميعاً . لأدى ذلك التغير إلى إضعاف وجهة النظر الحالية بشأن قصور العلم وتحديد مجاله . وأنى لأستطيع أن أنصور أنه لا يوجد كثيرون من الناس ينكرون أن إحترام العلم ، حتى ولو جعلت أساسه المنفعة وحدها ، ( والخدمات التى يقدمها للأفراد ) إنما ينشأ عن مزيج من الخدمات التى يقدمها للمجتمع عامة ، وبما يقدمها للأفراد . فإن كان هناك من يتشكك فى صحة هذا الأمر . فليتدبر ما قدمه العلم للزراعة ، وما يمكن أن يقدمه لها بعد ، وليتدبروا كذلك النتائج الاجتماعية التى تترتب على التغير الذى يحدث بذلك فى إنتاج الأطعمة وإنتاج المواد الغفل .

هذا ويمتاز الجانب الآخر من دفتر حساب الأستاذ بوجود صحيفة دائنة مثل تلك التى أشار إليها العالم الكيميائى « صودى » Sippy بقوله « إن لآلئ العلم لم تلق إلا الآن إلا للحلايف » . فكوفئنا على ذلك بفتة من أصحاب الملايين ، وبأحياء الفقراء القدرة وبالتسلح إستعداداً للحروب وما تجره من ويلات ودمار . فهذه المقابلة حققة وصحيحة . فإن كان وجودها يبدو تأييداً للذهب القائل بأن العلم لا يقدم لنا غير الوسائل التى تمكنا من أن نحقق بشكل أكل ، الرغبات والغايات

التي كانت موجودة من قبل فعلا ، فاذك إلا لأنه يشير إلى مافى ثقافتنا من تصدع وانقسام . فالحرب تعيـ العلوم فى سبيل التدمير الشامل ، إنما تعبئها كذلك فى سبيل المحافظة على الحياة ، وشفاء الجرحى . فالرغبات والغايات المتصلة بذلك لاتنشأ عن الطبيعة البشرية السافرة ، وإنما تنشأ عما حدث فيها من تعديلات فى تفاعلها مع طائفة من عوامل الثقافة ، ومن بين هذه العوامل عامل العلم فعلا . وهو عامل لا يؤدى مع ذلك إلى نتائج ذات أثر اجتماعى إلا إن كان متأثراً بتقاليد إقتصادية وسباسبية وبعادات تكونت ورسخت أصولها قبل ظهوره .

ومهما يكن من أمر فتأثير العلم فى كل من الوسائل والغايات لا يكون مباشراً إلا فى الأفراد . على حين أن تأثيره يتم بطريق غير مباشرة فى اندماج فى الثقافة . ويوصف أن هذه هى وظيفته ، وأن هذا عمله ، حلت معتقدات علمية جديدة محل أخرى غير علمية قديمة . وعلى أسوأ حال نستطيع أن نقول إن العلم إنما يعمل من حيث هو جزء من معتقدات الشعب الشائعة فيه ، لا من حيث هو علم فحسب ؛ بالمعنى المصطلح عليه وحتى إن نظرنا إلى الموقف هذه النظرة : اتجهنا إلى مافى معتقدات الشعوب من فروق ، وإلى مافى النتائج التى تنشأ عن اختلاف المعتقدات هذه . وإن سلمنا بأن المعتقدات الشعبية قد تكون من نوع وطنية دافقة مهاجمة ، حيث تكون عواقب العلم ، من حيث هو جزء من المعتقدات الفاشية



في شعب ما ، من نوع الحرب العالمية المدمرة ، فسيكون لدينا على الأقل ميزة إدراك المشكلة ومعرفتها بشكل جلي محدود .

كنا إلى الآن ننظر إلى العلم من حيث هو طائفة ، أو مجموعة ، من نتائج مستنبطة ، وتجاهلناه من حيث هو موقف في إرادة دأبت على استخدام طرق معينة من الملاحظة والتفكير والتجريب والتحقيق وتفضيلها على غيرها من الطرق الأخرى . فإن نظرنا إلى العلم من وجهة النظر هذه اتخذت أهميته من حيث هو أحد مقومات الثقافة ، صيغة جديدة . فهيئة الباحثين في العلم الكبرى ؛ تنكر في غضب وحقق أنهم مدفوعون في تقديرهم له بما ينجم عنه من خدمات مادية . فإن هم استخدموا ألفاظاً تؤيدها تقاليد قديمة مأثورة ، لقالوا : إن الذي يدفعهم إنما هو حب الحقيقة وحدها . وأما إن استعملوا التعبيرات المعاصرة وهي تعبيرات أقل جزالة ووقفاً في الأذان من التعبيرات السابقة وإن كانت تعادها معنى ومدلولاً ، لقالوا : إنهم إنما يعملون مدفوعين بميل خاص غالب ، يملك عليهم أمرهم ويدفعهم إلى البحث والاستكشاف ، ومتابعة بحوثهم بحسب ما توجههم إليه الأدلة والبيانات التي تؤيد ما توصلوا إليه من حقائق . وإنهم ليقولون إن هذا النوع من الاهتمام يستبعد أي ميل أو اهتمام بكل نتيجة لم تؤيدها البيانات والشواهد ، مهما كانت هذه النتيجة مرضية في نظر الشخص القائم بالبحث . وجملة القول ، أنه صحيح أن تمت طائفة معينة من الناس ، قد لا يكون

عدهم كبيراً نسياً ، يهتمون بالبحث العلمى اهتماماً خالياً من كل مصلحة أو غرض شخصى ، وأن هذا النوع من الاهتمام قد خلق فيهم روحاً معنوية أخلاقية لها صفاتها وسماتها المميزة لها . فن عناصر هذه الظاهرة الاستعداد لتعليق الحكم والاعتقاد ، والقدرة على الاستمرار فى التشكك والارتياب إلى أن تتوافر الأدلة ، بدلا من الاتجاه إلى نتيجة يميل إليها الباحث نفسه شخصيا ويؤثرها على غيرها ، ومنها القدرة على الاحتفاظ بالأفكار مائعة معلقة ، واستعمالها على أنها مجرد فروض توضع موضع التجريب والتحصيص بدلا من اعتبارها عقائد حتمية يجب توكيدها . ولعل أهم تلك المميزات والسمات كلها هو ذلك الاستمتاع بالعمل فى ميادين جديدة من ميادين البحث العلمى ، وفى معالجة مشكلات جدد .

وكل صفة من هذه الصفات والسمات التى ذكرنا ، نقبض حافز من حوافز الإنسان القوية بالفطرة . فالقلق الناشئ من عدم التأكد ، أمر يضيق به الكثرة من الناس ، وتعليق الحكم أمر يشق احتماله حتى يبلغ بعض الناس أن يؤثروا عادة نتيجة منكورة ، يكونون واثقين من توقع حدوثها على أن يظلوا معلقين طويلا بحسب الشك والقلق . فعبارة « التفكير العائم على النمل » عبارة حديثة نوعا ، ولكن الناس فى جملتهم يؤمنون عادة بما يريدون أن يؤمنوا به ، اللهم إلا إذا قامت لديهم الأدلة المقنعة كل الإقناع فتجعل مثل هذا الإيمان أمراً

مستجيلاً. وبغض النظر عن الموقف العلمى ، فإن الحدس عند الناس الذين يتركون وشأنهم ليتجه إلى أن يصير رأيا من الآراء، وتتجه الآراء إلى أن تكون عقائد حتمية. فاستبقاء النظريات والمبادئ العامة فى حالة من الميوعة ، ارتقابا لظهور ما يؤيدها أو ينقضها أمر يضيق به الناس ويترمون. وما زلنا نجد حتى اليوم أن التشكك فى رأى أدلى به شخص ما ، كثيراً ما يعده هذا الشخص نفسه إتهاماً له فى نزاهته وإستقامته العقلية ، ويجعله يطوى كشحه على الأمر ويشقيه التشكك فى رأيه. ومن المعلوم أن معارضة الآراء التى ظل يؤمن بها كثيرون من أفراد مجتمع ما ، آلافاً من السنين ، تعتبر أمراً لا يطاق من معارضتها ، فكان يستنزل عليهم غضب الآلهة التى تهيم على شئون ذلك المجتمع. فالخوف من المجهول ، والخوف من التغيير ومن كل جديد ، كان فى جميع العصور السالفة قبل ظهور الموقف العلمى الصحيح وإنتشاره ، يدفع الناس إلى الجحود على ما يتمسكون به من عقائد وعادات ، حتى إذا ما حدث واضطروا السبب ما إلى سلوك مسالك جديدة غير التى عهدوها — حتى ولو كان ذلك فى أمور توافه ليست بذات بال — وكان ضميرهم غير مرتاح إلى ما سلکوا ، عمدوا إلى القيام بشعائر وطقوس منوعة يكفرون بها ويستغفرون عما فعلوا. وإن كان ثمت استثناء من القواعد المصطلح عليها والواجب إتباعها ، فقد

كان ذلك الاستثناء يتم إما بتجاهله أو بأن يلتمسوا له تخرجاً باستمرار  
إن كان شأنه أوضح من أن يغفل ويهمل .

فأوهام القبيلة والكهف والمسرح والمغارة التي قال بها بيكن ،  
جملت الناس يندفعون فيستنجون النتائج أولاً ، ثم يبذلون جهدهم في  
الدفاع عما استنبطوه ، وفي حمايته من النقد ، وصيائمه من أن يلحق  
به أى تغيير ، هذا وإتصال القانون العام بالأعادات والعرف ، وبمقاومة  
كل تغيير ، أمر شائع معروف . فحتى المعتقدات والشعائر الدينية التي  
كانت تعد في البداية فسوقاً عن الدين وزيفاً عنه ، قد تتبلور وتحول  
تدريجاً إلى قواعد للعمل والسلوك ؛ ومن يوم تصبح جزءاً من أعادات  
القوم يكون التشكك في أمرها مخالفة للدين وفسوقاً عنه كبيراً كان  
أو قليلاً .

وإذا أنا ذكرت هذه الاعتبارات وأمثالها بما هو معروف للقارىء  
فما ذلك إلا لآيين أن الأخرى بنا أن نكون شاكرين للعلم آثاره  
أو نحمد له ما أداه لنا من خدمات اجتماعية لا تُنكر . وكذلك لآيين  
أن ما حدث من مقاومة العقائد والمبادئ من تغيير ، وما أقيم في سبيل  
الآخذ بها من عقبات كأداء ، قد تم التغلب عليها إلى حد ما وفي بعض  
البلاد والجهات . ولكن أهم ما دعاني إلى لفت النظر إلى هذه الاعتبارات  
التي ذكرتها إنما هو ما فيها من دليل وبرهان على أن العلم قد

خلق في بعض الناس أخلاقيات ومعنويات جديدة ، وهذا يعادل القول بأنه خلق فيهم رغبات جديدة وعادات جديدة كذلك . فوجود الموقف العلمي ، والروح العلمية ولو بقدر محدود ضئيل للدليل على أن العلم قادر على إيجاد طراز متميز خاص من الميول والرغبات ؛ وهو طراز يذهب إلى أبعد من مجرد تزويدنا بوسائل أفضل وأنجع مما لدينا لتحقيق رغبات مستقلة عن أية نتيجة من نتائج العلم وآثاره .

ولو أني تلطفت في القول ، لقلت إنه لا يليق عن تدفعهم الروح العلمية الأخلاقية أن يؤكدوا أن غيرهم من الأشخاص لا يستطيعون أن يحصلوا على مثل هذه الروح وتلك الأخلاق ، وأن يسترشدوا بها في سلوكهم وفي آرائهم التي يبدونها .

ولا ينقذ مثل هذا الموقف من الكبرياء المهنية الزائفة إلا أنه جاء نتيجة طيش وتهور . فإذا ما حدث وشهر رجل عن يمثلون رجال العقل والفكر برأى يقرر أن نتائج العلم أهمية ذاتية بأن يدعى أن ذلك الرأي لا يتفق وروح العلم — ثم يعتقد هو في الوقت نفسه بأنه يستحيل على العلم أن يقوم بشئ ما يؤثر في الرغبات والغايات كان ذلك تناقضاً يقتضينا شرحاً وتفسيراً .

إن وضعاً متأثر فيه ميول قلة ضئيلة من الناس وغاياتهم الأساسية بالعلم على حين لا تتأثر به ميول غالبيتهم ، والكثرة من الجماعات بمثل هذا التأثير

لدليل على الأمر أمر ثقافة . وهذا الفرق بين الوضعين يخلق لنا مشكلة اجتماعية . إن الأسباب التي أدت إلى إيجاد هذه الفجوة الواسعة ، ولا سيما إن كان لها هذه النتائج الخطيرة الشأن ؛ فإن جاز أن تتكون المعتقدات التي يؤمن بها الأفراد على أساس الأدلة والشواهد التي تكون الحصول عليها نتيجة بحث منظم كاف له أهليته ، فليس ثمت شيء أخطر من الوجهة الاجتماعية من أن تظل عقائد الغالبية العظمى من الناس قائمة على أساس من العادة والمصادفات العارضة والدعاية . وضروب التعصب التي يستمسك بها الأفراد والطبقات فوجود أخلاقيات للزاهة العقلية والاستقامة الفكرية ، وإرادة إخضاع الهوى للعقل والحقائق اليقينية الموثوق بصحتها ، والمشاركة في كل ما يتيسر لنا أن نصل إليه من الحقائق بدلا من الاستئثار بها واستغلالها في حبي مكاسب ومنافع شخصية لأنفسنا وحدها — أن وجد ذلك كله ، ولو بقدر صغير نسبياً . إنما هو نحد من أشد ضروب التخدي فلم لا يتخذ هذا الموقف العلمي عددا من الناس أكبر ممن يتخذونه إلى الآن ؟

إن الرد على هذا التحدي مرتبط بمصير الديمقراطية . فانتشار التعليم بمعنى محو الأمية ، وتغلغل نفوذ الطباعة العظيم من حيث نشر الكتب ، وذيوع الصحافة اليومية ، والمجلات يجعل المسألة ملحة عاجلة بالنسبة للديمقراطية . والعوامل التي كان ينظر إليها من مائة وخمسين سنة مضت ، على أنها سوق تعمل على تأييد قضية الديمقراطية ، قد أصبحت الآن هي نفسها

التي تمكن اقيام كل رأى زائف ، وتعمل على تقويض أسس الديمقراطية من الداخل . فجهود الناس الذى ينشأ فيهم من دوام التكرار قد ينتج فيهم نوعا من المناعة تقيهم تأثير الدعاية التي من نوع خشن مباشر ، ولمكن ليس ثم أى ضمان فيما يتخذ من إجراءات سلبية . ومع أنه من السخف أن نعتقد أن من المرغوب فيه ، أو من الممكن الميسور ، أن يصير كل إنسان رجلا من رجال العلم ، يمثل ناحية من نواحيه ، فإن مستقبل الديمقراطية معقود بانتشار الموقف العلى في الناس لما فيه من الضمان من ذلك التضييل الواسع الشامل الذى تقوم به الدعاية بشتى أساليبها ومختلف وسائلها . وأهم من هذا ، أنه الضمان الوحيد لوجود رأى عام فطن واع لمواجهة المشكلات الاجتماعية :

إن الشعور بالمشكلة شرط يجب أن يتوافر أولا وقبل كل شيء . حتى يتسنى إتخاذ الخطوات اللازمة لحلها . والمشكلة هنا مشكلة متعددة النواحي . فهي من جهة مشكلة اقتصادية فدخل فيها مباشرة أمر طبيعة الإشراف على وسائل النشر والإعلان . أما مجرد الإشراف المالى فليس بعلامة هوائية . فالاعتقاد الديمقراطي بحرية الكلام والخطابة ، وحرية الصحافة والنشر ، وحرية الاجتماع ، هو لاشك مما يعرض المؤسسات الديمقراطية للنقد وهجمات الناقدين . فمثلو الدول الاستبدادية الجماعية كانوا أول من أنكر أمثال هذه الحريات ، ومع ذلك نراهم عندما يتقلدون الحكم

يسارعون إلى استغلال ذكائهم في استخدامهم في البلاد الديمقراطية ليهدموا أسسها التي تقوم عايشها . وإذا كان وراءهم مايسندهم من الوسائل المالية ، استطاعوا أن يواصلوا جهودهم في عمليات التدمير والتخريب بالطرق الخفية . وقد يكون أخطر من ذلك ، آخر الأمر ، أن جميع الأحوال الاقتصادية التي تتجه نحو تركيز وسائل الإنتاج والتوزيع ، تؤثر كلها في الصحافة العامة سواء أراد ذلك الأفراد أم لم يريدوه . فالقضايا التي تستلزم الاسهام برؤوس أموال كبيرة للسير فيها بطرق حديثة تؤثر بالطبع في أعمال ، النشر .

ومن جهة أخرى فإن المشكلة مشكلة تربوية . ومن الهين الميسوران نضع في هذه الناحية منها كتابا برمته ، بدلا من أن نجتزئ فيها بفقرة واحدة . فليس يفتنا من ينكر أن المدارس قد اقتصرت إلى حد كبير على مجرد توصيل معلومات جاهزة مهضومة إلى عقول التلاميذ والتلميذات . زيادة على تعليمهم الوسائل الأساسية مثل القراءة والكتابة والعد . هذا ولا يخفى أن الطرق المستعملة في تحصيل المعلومات التي من هذا القبيل ، ليست هي الطرق التي تعاون على تنمية المهارة في البحث عن الآراء ، وعلى استقصاء المعلومات ، ولا على اختيارها وتجربتها للوقوف على مدى ما فيها من خطأ أو من صواب . بل أن هذه الطرق نفسها لتعد معادية لها بشكل إيجابي . فهي تتجه نحو إخماد حجة الاستطلاع الفطرية فيهم



وترهق ما لدى التلاميذ من قوى الملاحظة بما تثقلهم به من طوائف المعلومات الكثيرة المفككة غير المترابطة حتى أنها لا تستطيع أن تعمل كما تعمل بنجاح في كثير من الآمين الذين لا يعرفون القراءة والكتابة . إن مشكلة المدارس العامة لم تصل بعد في البلاد الديمقراطية نفسها إلا إلى مرحلتها الأولى ، التي يتاح فيها لجميع التلاميذ الذين في سن التعليم أن يلتحقوا بالمدارس . فإلى أن يتفق الناس على المواد التي يجب أن تدرس في هذه المدارس ، والطرق التي تدرس بها على أساس تكوين الروح العلمية في التلاميذ ، فلن يعدو التعليم أن يكون من حيث ما يتعلق بالديمقراطية ، مسألة خطيرة من مسائل طريقة أصب الهدف أو أخطئه .

والمشكلة ، كما ذكرت من قبل ، من مشكلات الفن . وأنه لمن العسير أن نكتب فيها بإيجاز من غير أن نترك في ذهن القارئ تأثيرات خاطئة ، فقد قامت منذ عهد غير بعيد معركة حامية باسم وظيفة الفن الاجتماعية ترمي إلى استخدام الفنون ، ومن بينها الأدب نفسه . في الدعاية لآراء معينة يزعم أنصارها بشكل قاطع أنه لا غنى عنها من الوجهة الاجتماعية ، ومن ثم كانت كل إشارة إلى هذا الموضوع ، يشتم منها أنها مدح لشيء من هذا القليل وتأييد له ، تعتبر جزءاً من حملة مضادة في الواقع ترمي إلى الدفاع عن الديمقراطية ومناصرتها . ولكن الأمر هنا

مختلف . فهو تذكير بأن الأفكار لا تكون ناجعة من حيث هي أفكار فحسب ، بل من حيث ما تنطوى عليه من عناصر تعاون التصور والخيال ، ومن حيث ما تستثيره فينا من الانفعالات . هذا وقد سبق أن أشرت الى رد الفعل الواسع المدى الذى حدث ضد الإسراف الكبير فى تبسيط الناحية الإدراكية . والحق أن كل رد فعل يزع بطبيعة الحال إلى التطرف والمغالاة فى الناحية المضادة . فهو بتأكيده الدور الذى تقوم به الحاجات والرغبات والعادات والانفعالات كثيراً ما أنكر على كل كفاية ونجوع . فالمشكلة التى نواجهها هى مشكلة توحيد الأفكار والمعلومات مع العوامل غير الإدراكية التى فى طبيعة الإنسان . والفن هو الاسم العام الذى يطلق على جميع العوامل التى يقسنى لنا بها انجاز هذا التوحيد .

والمشكلة أخلاقية ودينية كذلك . وقد أشرت الى أن الأديان قد قامت برسالتها على خير وجه وبشكل ناجع بفضل اتصالها بالفنون الجميلة وتحالفها معها . ومع ذلك فلا يعزب عنا أن سلطان الأديان كثيراً ما أدى إلى التعظيم من شأن مبادئه ومذاهب ليست عرضة للبحث والنقد ، ولا للاختبار والتجريب . هذا ، وربما كان نفوذ جملة ما لها من تأثيرات متجمعة ، فى إيجاد عادات عقلية تناهض المواقف اللازمة لصيانة الديمقراطية أكبر جداً مما يقول به الناس ويعترفون به . قال بعض

أذكياء النفاذ الأقوياء الملاحظة ، ان الفجوة الواسعة التي خلفها إضعاف المعتقدات الثيولوجية في ألمانيا ، كانت عاملاً من العوامل التي مهدت الطريق لفوز النظام الاستبدادى الجماعى وارساء قواعده فيها . فمن فقدوا سلطة خارجية واحدة كانوا يعتمدون عليها كل الاعتماد ، يكونون على استعدادهم وقبول لأن يتجهوا الى أية سلطة أخرى أقرب إليهم من السلطة التي فقدوها .

فالقول بأن المشكلة مشكلة أخلاقية هو بمثابة القول بأنها ترجع ، آخر الأمر ، إلى حرية الاختيار الشخصى ، وإلى العمل الشخصى . فمن وجهة نظر معينة ، لا يخرج كل ما سبق أن قلناه عن أنه مجرد احكام للقول المألوف بأن الحكومة الديمقراطية وظيفة من وظائف الراى العام ، والعواطف الغالبة على الشعب . أما القول بأن تكوينها فى الإنجاء الديمقراطى ، ونشر الروح العلمية ذات الصبغة الأخلاقية بين الناس بشكل ديمقراطى حتى تصير هذه الروح جزءاً من عتاد كل فرد عادى شئ واحد ، ليدل على أن المشكلة أخلاقية حقاً . ذلك لأن الأفراد هم الذين بحاجة إلى هذا الموقف العلمى حتى يحل فيهم محل الكبرياء ، والتعصب للمصالح الشخصية والطبقية ، ومحل اعتقادات صيرتها العادة ، والارتباطات الانفعالية الباكرة عزيزة على أصحابها حبية إليهم .

وهذه النتيجة لا يمكن أن تتحقق إلا بجهود نشيطة إيجابية يبذلها أفراد كثيرون اختياراً وطواعية .

أحدث مرة أحد رؤساء الولايات المتحدة السابقين ضجة سياسية بقوله إن الوظيفة العامة يجب أن تعد عهدة عامة في رقة شاغلها . وكان قوله هذا حقيقة لا شك ، إلا أنها حقيقة تقتضى مبدءاً من التوكيد والتمكين ، فإن امتلاك المعرفة والمهارة الخاصة في استعمال الطرق والمناهج العلمية عهدة وأمانة عامة ، لم تصبح بعد حتى ولو بالإسم فحسب حقيقة معترفاً بها ولا مفروغاً منها . لقد ترقى الروح العلمية الأخلاقية في بعض الناس حتى بلغت فيهم درجة صار معها عادياً عندهم أن يحيطوا زملاءهم الذين يعملون مثلهم في ميدان ضيق محدود من ميادين البحث العلمي بما وصلوا إليه من نتائج ، ولكن هذه الروح العنمية لم تبلغ بعد من الترقى أن تكون تبعة نشر هذه النتائج على نطاق واسع أمراً معترفاً به . فالظروف التي أحاطت بالتقدم التاريخي للعلم الحديث تفسر لنا السبب في ذلك وإن كانت لا تبرر لنا استمرار هذا الأمر وبقائه . فالظروف الداخلية والخارجية كلتاهما أدت إلى إنزال العلم عن المجتمع انعزالاً نسبياً من وجهة معينة مثل ما حدث للرهبنة من انعزال عصر سابق .

أما الطرف الخارجي فهو تلك المقاومة التي كان على رجال العلم أن يتغلبوا عليها حتى يتيسر لهم أن يسيروا في عملهم وهم بمأمن من كل

اضطهاد يصبهم ، وإملاء يفرض عليهم فرصاً من الخارج . وأما الظرف  
الداخلي فهو من ناحية ، الحاجة إلى التخصص الضيق في البحوث ، ذلك  
التخصص الذي اقترن بالضرورة بمجدة المنهج ؛ ومن ناحية أخرى كان  
سياسة منه ليحمي نفسه حبا في الإبقاء على « سلامة ، موقف جديد  
لم يكتمل بعد ، وصيانة من العدوى التي قد تنشأ عن التحزب والانضمام  
إلى جبهة معينة في الشئون العملية . وقد استفاد هذا الموقف من التقليد  
القديم الراسخ بشأن « سلامة ، العلم ونقاؤه من حيث هو موضوع نظري  
محض — موضوع بعيد عن الناحية العلمية التطبيقية ، مادامت النظريات  
والعقل تعتبر أمورا أسمى من الأمور العملية كل السمو — تلك الأمور التي  
تعدّها التقاليد أمورا مادية نفعية — فخطر فقدان الروح العلمية حيادها  
إذا ما انضمت إلى صف مصلحة حزبية خاصة ، كان يبدو أنه يجعل أهمية  
خاصة للتقاليد الراسخة في عقول الناس عن « السلامة والنقاء ، فقد كان  
هذا النقاء أشبه ما يكون بعفاف المرأة وعرضها ، من حيث الحاجة إلى  
اتخاذ كل أنواع الحيلة والحذر الخارجية للمحافظة عليه وصيافته . ليس  
المطلوب أن يكون رجال العلم متشددين ، يكافحون بالخلب والناب في سبيل  
بعض القضايا العملية الخاصة . فكما أن مشكلة الفن هي الجمع بين  
استقامة الفنان الذاتية فيه ، وبين قوة تأثير الأفكار في الناس من حيث  
استدعاء الانفعالات وتحريك الخيال ، فكذلك يكون المطلوب الآن

هو اعتراف رجال العلم بما عليهم من التبعية الاجتماعية في نشر الموقف العلمى وإذاعته بين الناس . وهذا عمل لا يمكن الاضطلاع به وإنجازه من غير أن تتخلى إلى الأبد عن الاعتقاد بأن العلم منفصل عن سائر الشؤون الاجتماعية كدأما هو يتمتع بقداسة خاصة

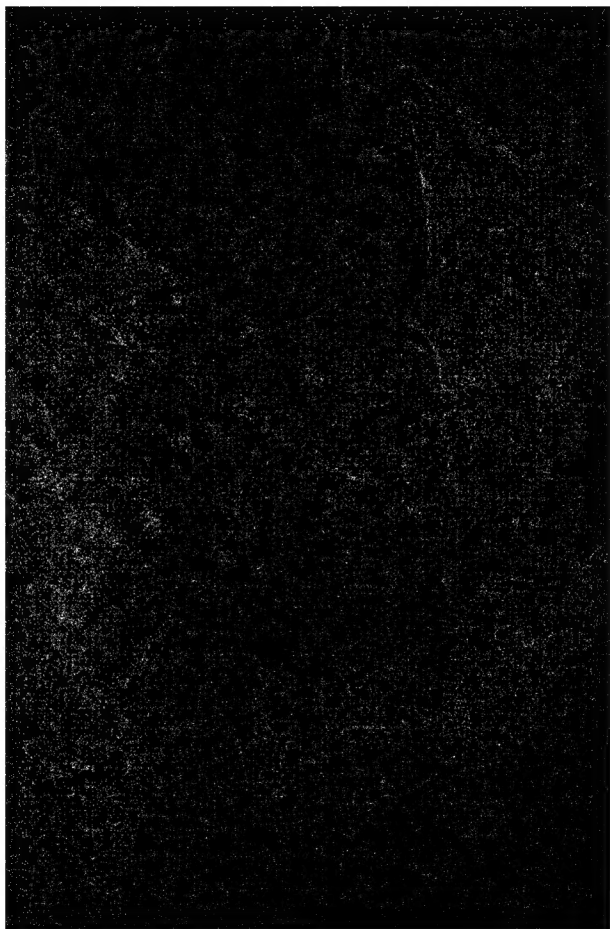
إن تمدد الصفات التى يتكون منها الموقف العلمى حتى يصل أمرها إلى أكبر عدد ممكن من الناس ، مسألة تختلف كل الاختلاف عن نشر نتائج علوم الفيزيكا ، والكيمياء ، والحياة ، والفلك . مهما كانت قيمة ذلك النشر . والفرق بين الأمرين ، هو السبب فى أن المسئلة أخلاقية . هذا ، ومسئلة إن كان العلم يستطيع أن يؤثر فى تكوين الغايات التى يكافح الناس فى سبيلها ، أو كان مقصوراً على زيادة قدرتهم على تحقيق الغايات التى تكون مستقلة عنه ، إنما هى مسئلة إن كان العلم ينطوى على قوة أخلاقية ذاتية فيه ، فالقول بأن العلم خلو من أية صفة أخلاقية ، كان من الوجهة التاريخية ، من بين معتقدات رجال الثيولوجيا وحلفائهم من الميتافيزيقيين . لأن مثل هذا الموقف يدل لاشك على ضرورة الالتجاء إلى مصدر آخر يستمدون منه الهداية الأخلاقية ، فإن كان ثم موقف مماثل يققه الناس الآن ، باسم العلم نفسه ، فذلك دليل إما على الاضطراب الذى يغشى جميع نواحي الثقافة ، وإما أنه نذير بشر يهدد الديمقراطية . فإذا ما بلغت الرقابة على السلوك أن تكون تضارب رغبات

من دون أية قدرة على تعيين الرغبة والغاية وتقريرهما بمعتقدات يؤيدها العلم ويسندها ، كان البديل العملي من ذلك عندئذ هو إقامه المنافسه والصراع بين قوى عمياء غير عاقلة ، على ضبط الرغبة والإشراف عليها . وهذه نتيجة متطرقه مسرفه كل الإسراف ، حتى أنها لتوحى إلينا بأن الاستناد إلى العلم فى إنكار وجود أشياء اسمها حقائق أخلاقية ليكون علامه على وجود مرحلة انتقاله يعدها الناس فى غير رويه أنها مرحلة نهائيه وأخيره . حقا أن العلم لا يستطيع أن يؤثر فى القيم ، ولا فى الغايات والمبادئ الأخلاقية بالشكل الذى كان الناس ينظرون إليها ويؤمنون بها من قبل — أى من قبل ظهور العلم بمعناه المصطلح عليه الآن ولكن القول بعدم وجود ما يسمى حقائق أخلاقية بحجه أن الرغبات هى التى تهيمن على تكوين الغايات وتقويمها ، هو فى الحق مجرد إشاره إلى أن الرغبات والمصالح هى فى نفسها حقائق أخلاقية تستلزم رقبه من العقل المزود بالمعرفه . فلعلم هو الذى يعين لنا الآن — عن طريق ماله من النتائج الفيزيقيه والتكنولوجيه ، العلاقات التى يعمل الناس على صيانتها والمحافظة عليها قائمه بين بعضهم وبعض ، فرادى وجماعات ، فإن لم يكن العلم قادراً على استحداث طرق فنيه أخلاقية تتبن — هذه العلاقات وتحددها ، كان الإنقسام الذى فى ثقافتنا انقساماً عميقاً حتى أنه ليقضى لا على الثقافه وحدها بل وعلى جميع القيم المتحضرة أيضاً . تلك

هى المشكلة ، على الأقل : إن ثقافة تسمح للعلم أن يهدم القيم الماثورة  
ويسىء الظن بقدرته على خلق قيم جديدة ، لى ثقافته تهدم نفسها .  
بنفسها . فالحرب عَرَضٌ من أعراض ذلك الاقسام الباطنى ، بقدر  
ما هى سبب من أسبابه .

---





Bibliotheca Alexandrina



0385759